AUTHOR:

FECHNER, HERMANN ADOLPH

TITLE:

JAKOB BOHME, SEIN LEBEN UND SEINE...

PLACE:

GORLITZ

DATE:

1857

Master Negative #

93-81450-3

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

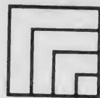
Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

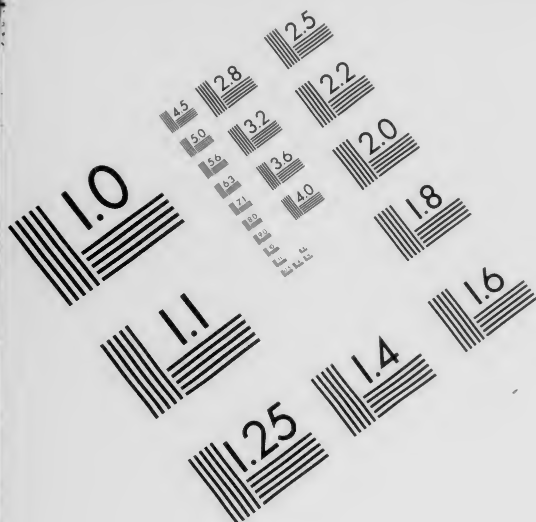
193B63
BF Fechner, Hermann Adolph
Jakob Böhme, sein leben und seine schriften, mit benützung handschriftlicher quellen dargestellt; ein beitrag zur geschichte der neuern philosophie, preisschrift
Görlitz 1857 D 246 + [2] p
108558 From Neuen Laus. magazin v 33-34

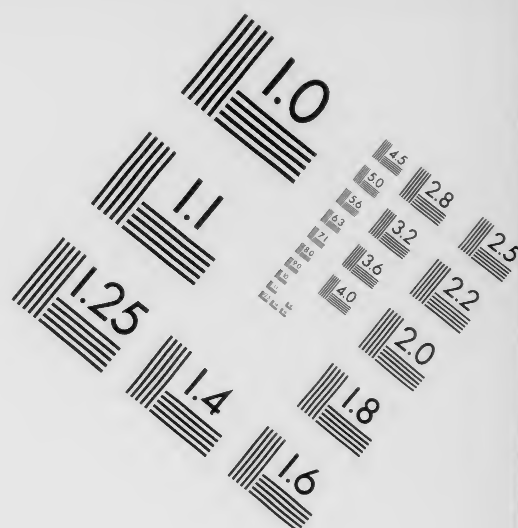
Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35 REDUCTION RATIO: 9x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 5.28.93 INITIALS SS
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT



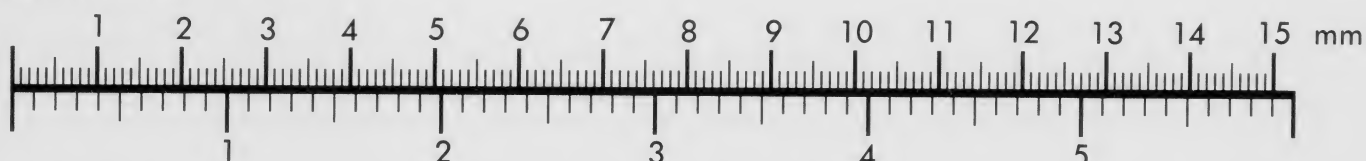


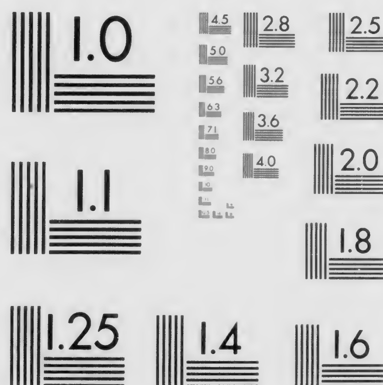


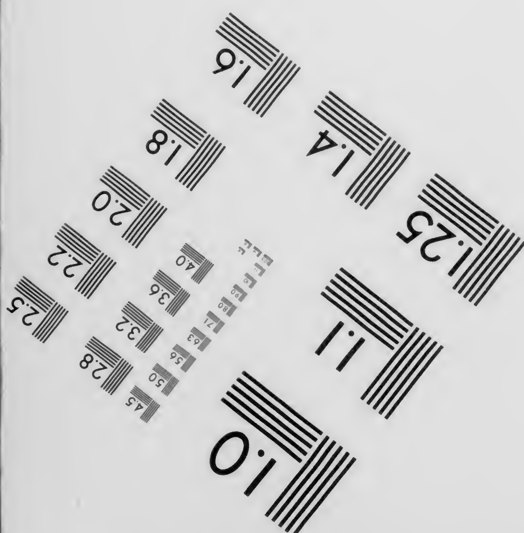
AIIM

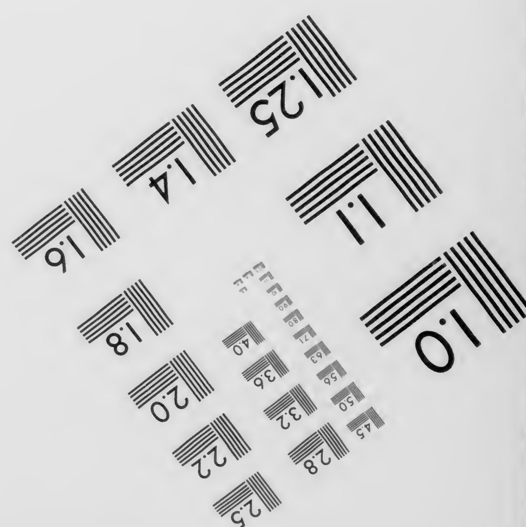
Association for Information and Image Management

1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202









MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

Jakob Böhme.

Sein Leben und seine Schriften, mit Benutzung handschriftlicher Quellen dargestellt.

Ein Beitrag zur Geschichte der neuern Philosophie.

Preisschrift

von

Dr. Hermann Adolph Fechner.

(Separat=Abdruck aus dem Neuen Laus. Magazin. Band 33 u. 34.)

Görlitz.
Auf Kosten der Oberlausitzischen Gesellschaft der Wissenschaften.
1857.

Jakob Böhme.

Sein Leben und seine Schriften, mit Benutzung handschriftlicher Quellen dargestellt.

Ein Beitrag zur Geschichte der neuern Philosophie. Preisschrift von Dr. Hermann Adolph Fechner.

Einleitung.

Es liegt im Wesen des Mystikers, der Gott und Welt im Innern, im Subjekt immanent sucht und findet, und in dieser Beschaulichkeit das Höchste zu erreichen sich bewußt ist, daß er vom äußern, praktischen Leben entfernt bleibt, und nur an ihm Theil nimmt, soweit sein Lebenskreis mit Gewalt von Außen gestört wird, oder somit eine stille Wirksamkeit des häuslichen und bürgerlichen Lebens als Accidens zur Substanz seiner Innerlichkeit paßt; ohne daß sich ein wechselseitiger Einfluß der einen Sphäre auf die andere geltend machte, weil ihm die wirkliche, gesellschaftliche Menschenwelt nur ein dunkles, schweres Schattenreich, nur das im trüben Flusse gespiegelte Bild der hellen, innern, beseligenden Geisterwelt ist. Die äußere Erscheinung des Mystikers ist ruhig, ohne Abwechselung, einförmig; er geht unter den Lebendigen, wie ein Fremdling aus einer Traumwelt umher, der nichts unmittelbar mit leiblichen Sinnen, sondern durch Vermittlung seines geistigen, nach Innen gewandten Auges wahrnimmt, das in der Beschauung eines, den Andern verschlossenen Reiches, einer ganzen lebensvollen

Welt mit geistiger Mannigfaltigkeit schwelgt, und dort seine eigenste Heimath findet. Denn was Andre *denken* und *begreifen*, ist ihm zu *schauen* vergönnt, und hier erfährt er mehr, als Andre im bunten Menschengetreibe; er handelt und leidet, nur daß seine Erlebnisse innerlich sind, seine Erfahrungen im tiefsten, aber desto entschiednerem Bewußtsein gemacht werden. Nun scheinen wohl die Richtungen der praktischen Mystiker und Chiliasten einerseits, der Theosophen und Gnostiker andererseits vermöge ihrer Eigenthümlichkeit selbst eine Ausnahme von diesem ausschließlich innerlichen Wesen zu machen, das von der Außenwelt ganz abstrahirt; denn jene erste Richtung äußert sich im Stiften gesellschaftlicher Bildungen, in Conventikeln und Gemeinden, wie bei den Brüdern des gemeinen Lebens, zu denen Thomas von Kempen gehörte, bei den Beguinen und Beghardeu, bei den Mormonen der jüngsten Zeit, deren Einrichtungen oft einen starken Gemeingeist beweisen und einen Communismus, wie er auf andere Weise vergeblich angestrebt worden ist, mit bedeutender Energie durchgesetzt haben; der Chiliasmus brachte schon großartige, gigantische Genies hervor, die mit Begeisterung ganze Nationen zum nicht leichten Kampf mit ihren theokratisch organisirten Schaaren herausforderten. Die Reformation zeigte nicht blos Männer, welche die Aeußerlichkeit der Kirchenformen bis auf Mauerkirchen und religiöse Gemälde von Grund aus zerstört wissen wollten, ein Streben, das noch eher einen Zusammenhang mit jener bloßen Innerlichkeit des Mystikers kund giebt, indem die übertriebene Intensität des gottinnigen Bewußtseins nicht die geringste Entheiligung seines innern Himmels durch irdische Formen auch bei Andern dulden wollte; sondern auch Erscheinungen, die anscheinend mit dem still in sich gekehrten Wesen im schneidenden Widerspruche standen, wie Thomas Münzer, der mit politischem Takte die verschiedenartigen Volksmassen zu begeistern und zum kräftigen Widerstande zu organisiren wußte, der seine Ideen mit Kanonen und Lanzen durchzufechten versuchte; wie die Münsterschen Propheten, welche ihre strenge Theokratie durch eine thatkräftige Regierung lange Zeit mit Glück gegen äußere Feinde behaupteten.

Hinwieder die Gnostiker, in neuerer Gestalt die Theosophen, machten gerade die Natur, die Erscheinungswelt,

die Entwickelung der Menschheit zum Kern ihrer mystischen Anschauung, sie zogen Alchymie, Astronomie, Botanik, Anatomie, Physiologie, Mathematik in weitester Ausdehnung in ihren Kreis: einheitliche Auffassung der Sprachen und der Menschengeschichte gehören zu ihren bedeutendsten Ansichten, deren Ausbildung außerhalb der Mystik für wahre Wissenschaft guten Samen ausgestreut hat.

Aber wenn die Chiliasten auch Reiche gründeten, die Mönche kommunistische Gemeinden stifteten, wenn die Theosophen die Natur beschauten, so geschah es in einem gewissen Widerspruch mit ihrem Wesen als Mystiker; es war eine Verwechselung der geistig innerlichen Erfahrung aus der mystischen Welt mit ihrem platten Abdruck, der bleischweren Wirklichkeit. Das Reich der Mystiker liegt im Geiste; ihre Innerlichkeit darf ursprünglich nicht die Aeußerlichkeit dogmatischer und hierarchischer Kirchenformen dulden; aber der energische Lebenstrieb, die gewaltige Phantasie verlockte sie zu dem Wahne, schon hier auf Erden vorbereitende Reiche Gottes stiften zu können. So entstanden jene seltsamen Aufthürmungen von „tausendjährigen Reichen," die den Keim des jähen Verderbens in sich trugen, weil ihre Schöpfer durch die That selbst einen Widerspruch mit ihrer eignen, nur geistig schaffenden und geistig zu erlebenden Welt setzten. Ganz ähnlich, wie diese den Irrthum begingen, die grobe Wirklichkeit der Identität mit ihrem innern Seligthum fähig zu halten, und in eine Ausartung der echten Mystik geriethen, welche ihrem strengsten Begriff nach der ethisch-praktischen Wirksamkeit ermangelt, sieht auch die Gnostik und Theosophie Natur und Geschichte nicht mit dem Auge des zusammenfassenden, begreifenden Forschers und mit wissenschaftlichem Interesse an, sondern findet sie ganz als Phasen der Einen Gottheit im Subjekte immanent. Nur das eigne Gott-Ich hat hier die Mannigfaltigkeit der Erscheinung angenommen. Die Gottheit erscheint als Wahrheit, als Substrat der im Innern des Mystikers vorhandenen Erscheinungswelt. Insofern nun der Theosoph seinen immanenten Gott überall wiederfindet und die Außenwelt nur als seiend und werdend zur innern Erfahrung bringt, nicht aber seine geistigen Thatsachen in der harten Realität praktisch durchsetzen will, verfällt er nicht in die Ausartung des Chiliasten und der kommu-

nistischen Mönche. Das Leben stört seine Innerlichkeit nicht, weil seine Thätigkeit nicht in die Gestaltung geselliger Verhältnisse eingreift; seine innere Entwickelung ist geistigen Zuströmungen von Außen nicht verschlossen; doch der Beobachter erblickt hier eine gleiche ruhige Haltung des äußerlichen Auftretens, wie bei dem reinen, so zu sagen primitiven Mystiker, der Gott in der ersten Unmittelbarkeit, von der Welt abstrahirend, in sich findet; die Reiche der Chiliasten hingegen können unmöglich einzig und allein von der Betrachtungsweise ihrer erweiterten Subjektivität aus beurtheilt werden.

So wird der Mangel an Nachrichten über das Leben des Theosophen Jakob Böhme leicht erklärlich. Einestheils war sein Dasein arm an äußeren Thatsachen, weil er geräuschlos, vom Verkehr der Oeffentlichkeit zurückgezogen lebte, wie die Meisten seiner geistigen Brüder, und nur das rauhe Eingreifen fremder Gewalten sein passives Hervorgezogenwerden zu seinen Lebzeiten verursachen konnte; anderntheils begehrten seine Anhänger und Freunde, in gleichem Interesse der Innerlichkeit, welche die sturmvolle Mannigfaltigkeit der Welt nicht als zu bearbeitenden Stoff, sondern als fremdartiges Land betrachtet, in Briefen nicht seine Schicksale, sondern die Erfahrungen seines Geistes und die Erkenntniß seines mystischen Sinnes zu wissen. So gleichgültig waren selbst wichtige Abschnitte seines äußeren Lebens dem Wahrheitssinne der Freunde, daß sie sich nicht nur um Thatsächlichkeit und Genauigkeit wenig kümmerten, sondern auch unbewußt unter ihren Augen und unter ihrer Feder in der Erinnerung und Erzählung zur ausgeschmückten Mythe wurden: hatten sie den Meister doch nie über sein äußeres Geschick so genau ausgefragt, und legten nach seinem Tode wohl Werth auf Erhaltung der Schriften, aber nicht auf Abklärung und Richtigkeit seiner Geschichte. Ein dritter Zufall hat die schon an und für sich dürftigen Quellen noch verringert: in den Wirren des dreißigjährigen Krieges fühlten sich Wenige seiner Mitbürger bewogen, die bürgerlichen Ereignisse der Vaterstadt mit Genauigkeit aufzuzeichnen, da die politischen Begebenheiten die Aufmerksamkeit der Annalisten dringender in Anspruch nahmen, obgleich auch in diesem Zweige eine gewisse Dürftigkeit während der Kriegszeiten nicht zu verkennen ist. Endlich ward die Zerstreuung und Verfolgung der Anhänger Böhme's nach Holland hin ohne Zweifel Veranlassung, daß die vorhandenen brieflichen Nachrichten mit beiläufigen Notizen über Böhme's Lebensumstände fast sämmtlich zerstreut wurden und verloren gingen. Ein großer Theil derselben, der ohne Zweifel mit den übrigen Manuskripten Böhme's in Franckenberg's Besitz überging, vererbte sich an Angelus Silesius, dessen Nachlaß an das Matthiaskloster in Breslau kam, und dort zum Theil verschwunden ist, weil man wahrscheinlich die Schriften protestantischen Geistes absichtlich vertilgte, so daß dergleichen Handschriften, die über Böhme Auskunft geben könnten, aller Wahrscheinlichkeit nach ihren Untergang gefunden haben [1]). Roth von Baumgarten, ein görlitzer Freund des Theosophen, verkaufte eine Menge seiner Manuskripte, die er von der Familie des Verblichenen erworben hatte, nach Holland [2]), wo sie nach der Herausgabe der Schriften wahrscheinlich sämmtlich vernichtet wurden; in öffentlichen Bibliotheken ist eine Spur von dergleichen Briefwechsel nicht mehr vorhanden [3]). Der Verlust desselben, als des einzigen Dokuments von dem Wechselverkehr in der theosophischen Schule Böhme's, die sich ziemlich weit erstreckte, wird besonders dadurch empfindlich, nicht daß so wenig von den äußeren Schicksalen Böhme's, welche für die Würdigung Böhme's als Theosophen von geringerer Bedeutung wären, mit Sicherheit zu bestimmen ist, sondern weil er uns mitten in den Lauf der geistigen Entwickelung führen würde, worüber jetzt, auf Grund der wenigen erhaltenen Briefe Böhme's und seiner Schriften nur eine einseitige Betrachtung angestellt werden kann. Deutlicher, als jetzt würde hervortreten, wie weit der Umgang mit andern Geistern die offen vorliegenden Wandelungen der Gedankenwelt Böhme's bestimmt, und wie weit er wieder auf jene eine unbezweifelte Rückwirkung geäußert hat.

Weil nun das gebotene Material zu einer Biographie

[1]) Kahlert, Angelus Silesius S. I.
[2]) De vita et scriptis J. B. No. V.
[3]) Herr Prof. Geel in Leyden und Herr Oberbibliothekar Holtrop in Gravenhaag haben die Güte gehabt, Nachforschungen für den Zweck des Verf. anzustellen, die leider ohne Resultat geblieben sind.

Böhme's so völlig auseinander fällt, daß der eine Theil nur die äußeren Schicksale und den äußeren Verkehr mit den Anhängern behandelt; die andere Parthie aber, welche die geistige Entwickelung Böhme's am unmittelbarsten und gleichsam am innersten Heerde der Produktion zeigt, in sehr geringem nachweisbaren Zusammenhange mit den übrigen Angaben steht, so erscheint dadurch eine Sonderung des Vorliegenden in zwei Abschnitte gerechtfertigt, wovon der eine das Leben, der andere die geistige Entwickelung Böhme's, wie sie aus seinen Schriften hervorgeht, behandeln wird, da doch eine solche Herrschaft des Stoffes über die Darstellungsform nicht füglich zu verbannen ist, ohne in Ermangelung eines sicher gestellten Zusammenhangs bedeutende Lücken und unhaltbare Vermuthungen zu stark fühlen zu lassen. Natürlich kann von dieser Anordnung die Benutzung der lehrhaften Schriften auch zur Feststellung äußerer, biographischer und psychologischer Thatsachen für den ersten Theil nicht ausgeschlossen sein, insoweit Charakter und Gemüthsleben, die nach Außen gekehrte Seite des Geistes, einen Gegenstand für die Beobachtung darbietet.

Die wenigen Quellen für eine Lebensbeschreibung Jakob Böhme's sind:

1) Seine Schriften. Was darin von beiläufigen Berichten über sein Leben und seinen Charakter vorhanden ist, kann keinem Zweifel unterzogen werden; denn absichtliche Täuschung, Heuchelei oder Scheu, die Wahrheit frei zu bekennen, wird Niemand ihm vorzuwerfen versuchen, der den aufrichtigen, rückhaltslosen Ton seiner Schreibart und besonders die amtlich festgestellten Berichte über sein Auftreten kennen gelernt hat. Es liegt ganz und gar nicht in der Natur tief in sich versunkener, von der Welt abgeschiedener Gemüther, ihr so lieb gewordenes Innere in anderer Gestalt geäußert zu sehen, als sie es selbst mit warmer Sorgfalt geschaffen und ausgebaut haben. Wenn aber eine zu weit ausgedehnte Subjektivität manche Anschauung über Thatsachen erzeugt hat, die dem unbefangenen Beobachter die Wirklichkeit zu beeinträchtigen scheint, so sind solche Selbsttäuschungen, die nicht Thatsachen selbst, sondern nur Urtheile und Betrachtungsweisen, meistens in Folge erregter Gemüthsstimmung im farbigen Lichte erscheinen lassen, durch

Vergleichung mit anderwärts ausgesprochenen Ansichten leicht zu heben. — Am fruchtbarsten für unsern biographischen Zweck sind die 66 theosophischen Sendbriefe, welche, frisch aus dem Leben gegriffen, den Mann so zeigen, wie er sich zu der äußern Welt gestellt hat. Die meisten Briefe sind an Freunde und Anhänger geschrieben, die theils des Meisters Bekanntschaft suchten, theils ihn um Belehrung baten, oder denen er bald freundschaftliche Nachrichten mittheilt, bald für ihre Gefälligkeiten dankt[1]).

[1]) Von echten Handschriften ist dem Verf. nur ein Blatt zu Gesicht gekommen. Es enthält die Principientafel des Makrokosmus (Tafel der drei Principien) und wird in der Bibliothek der Oberlauf. Gesellschaft der Wissenschaften zu Görlitz aufbewahrt. Im J. 1702 berichtet von der Hardt (1668—1748) in den Memorabilia Rudolpheae novae Helmstadiensis Bibliothecae: Quin et Jacobus Boehmius, Valentinus Weigelius, ac sodales, religionem professi arcanam, cum suis autographis, a Dresdensi Medico ac Chymico Hinkelmanno, Boehmii quondam hospite collectis, non modico aere comparatis, quae quinquaginta ferme voluminibus ac fasciculis Msstis constant, in suo hic delitescunt angulo. (Fol. 27.) — J. C. v. Uffenbach schreibt 1709, als er Bibliothekar in Helmstedt war: „Weil sie von Hardt für autographa ausgegeben werden, habe ich des Böhmen Sachen sonderlich betrachtet, ich fand aber nicht, was Gottfried Arnold in seiner Kirchen- und Ketzerhistorie als was besonders von ihm rühmet, daß er alle seine Schriften gleich im Concipiren, ohne etwas zu corrigiren, überaus schön geschrieben habe. Denn ob die Hand gleich ziemlich leutlich, so war sie doch so sonderlich hübsch nicht, auch hier und da etwas corrigirt. Ich habe ehemalen etwas von Böhmen's geschriebenen Sachen in Frankfurt gesehen, die mir ein Jude zu verkaufen brachte, weil er mir aber nur etwas davon zeigte, und alles zusammen gar zu hoch, und für hundert Species-Dukaten hielt, ich aber nicht wissen konnte, ob etwas noch Unedirtes dabei wäre, auch nicht alles zu sehen bekommen konnte, so ließ ich es fahren. Dieses war viel sauberer, und Arnold's Nachricht gemäßer. Es kann also wohl sein, daß die hier befindlichen nur Copien sind, welche der ... Hinkelmann hat machen lassen. Seine, des Hinkelmann's Erben haben Anfangs tausend Reichsthaler dafür gefordert, nachmals aber solche für 300 gegeben." 1817 kamen die Hss. der Helmstedter Bibliothek nach Wolfenbüttel (J. Petzholdt, Handb. deutscher Bibliotheken S. 199), dort fanden sich noch folgende Manuskripte von Jakob Böhme und Franckenberg:

1) Jacob Böhme de mysterio magno. msc. Helmstad. 226. Fol. 795. 4.
2) Jakob Böhme, verschiedene Schriften. Helmst. 796. 4.
3) Jakob Böhme von der Gnadenwahl — Sendbrief an G. Freudenhammer und Joh. Husern — Von der wahren Buße — Von

2) Die urkundlichen Berichte über Jakob Böhme's Schicksale sind sehr geringer Anzahl. Zuerst wurden sie durch die Bemühungen der Herren G. Köhler und Dr. Th. Neumann in Görlitz (s. unten die Hülfsmittel) einer weiteren Oeffentlichkeit bekannt, während in früherer Zeit keiner der Biographen sich die Mühe gegeben hat, sie zu benutzen. Es ist dies das Görlitzer Kirchenbuch, das Kaufbuch, das Bürgerbuch und ein Memorialbuch des Görlitzer Rathes. Die darin enthaltenen Nachrichten betreffen die bürgerlichen Verhältnisse, Tod, Begräbniß, endlich den Zusammenstoß mit den geistlichen und weltlichen Behörden in Görlitz. Das Aktenstück, was vielleicht über das wichtigste Ereigniß des Lebens Böhme's Auskunft geben könnte, scheint auf wenig mehr als einer bloßen Vermuthung seiner Anhänger zu beruhen. Man glaubte, das Colloquium, das Böhme in Dresden mit dem Konsistorium zu bestehen hatte, sei streng amtlich gewesen, und sei deshalb protokollirt worden; daß die betreffenden Akten verheimlicht worden sein könnten, hat an sich bei der strengen Orthodoxie der sächsischen Geistlichkeit nichts Unwahrscheinliches; Spener vermuthet sogar (Schmidt, Zeitschr. für Geschichte, Th. 7. S. 404 im Aufsatze von Guhrauer), sie lägen in einem Gewölbe vergraben; dies mag ebenso aus einem Gerüchte geschöpft sein, wie die Behauptung Calov's u. A., das Colloquium habe gar nicht stattgefunden. Weder im K. sächs. Hauptstaatsarchive, noch in dem des Kirchenrathes in Dresden sind Akten über jene Begebenheit aufzufinden gewesen.

3) Gleichen Anspruch auf Glaubwürdigkeit machen begründeterweise einige Notizen aus den Diarien der Görlitzer Bürgermeister Bartholomäus Scultetus oder Scholtz

der Dreifaltigkeit — Gründe vom dreifachen Leben des Menschen. Helmst. 1032. qu.

4) Jakob Böhme von Christi Testamenten — Schreiben an G. Freudenhammer — Von der wahren Buße — Von der Widergeburt — Trostschrift — Von der Menschwerdung Jesu. Helmst. 1033. qu.

5) Das umgewandte Auge der Ewigkeit. Helmst. 1094. 8.

6) Abraham a Franckenberg 1639. Geschrieben von Chr. Grumbach ms. Blankenburgense. 160. 9.

Es sind ohne Zweifel ganz dieselben Handschriften, die v. d. Hardt erwähnt. Die Nachricht darüber verdankt der Verf. der gütigen Bemühung des Hrn. Dr. Bethmann, Bibliothekars in Wolfenbüttel.

von Schollenstern (vom Jahre 1613, Jul. 26., Jul. 28. u. Jul. 30.) und Johann Emmerich (1624 Nov. 17.). Sie sind abgedruckt in einer Schrift, die in den „Berichten über Leben und Schriften J. Böhme's" von den holländischen Herausgebern der Werke Böhme's aufgenommen ist. Das Schreiben Herrn Ehrenfried Hegenicii, Patricii und Raths-Verwandten in Görlitz wegen des seligen J. Böhme's Talent und dessen Schriften, auch seine Erkenntniß des Grundes der Natur, nebst zweier Görlitzer Bürgermeister Zeugnissen von Autore. Görlitz, den 21. Febr. 1669. — Im Uebrigen ist der Bericht nicht sehr ergiebig an Thatsachen, mit Ausnahme einiger Nachrichten über Böhme's Handschriften, die Hegenicht noch zu dessen Lebzeiten in Görlitz gesehen hat, und viel später nach Holland verkauft worden sind. Hegenicht wurde 1657 Rathsherr und starb 1680 als Bürgermeister in Görlitz; er wurde in Holland mit Böhme's Anhängern und seiner Lehre bekannt, und besaß Abschriften von seinen Werken, die aber nach seinem Tode zerstreut wurden. — Die Sorgfalt, mit der Hegenicht jene Noten aus den Diarien aufgezeichnet hat, macht ihn in den geringen Daten, die er liefert, vollständig glaubwürdig, besonders in Betreff des Dresdener Kolloquiums (S. S. 281 u. ff.).

4) Die inhaltreichste und am meisten benutzte Quelle ist unstreitig die Lebensbeschreibung Abraham's von Franckenberg. Er schrieb sie 1637 lateinisch nieder; Heinrich Prunius übersetzte sie in's Deutsche. Indeß ist sie ziemlich dürftig an Nachrichten, die noch dazu mit großer Vorsicht zu benutzen sind. Der Verfasser ist bekannt durch seine Neigung, alles Wunderbare zu glauben, und ohne Kritik zu benutzen, die einfachsten Thatsachen zu mysteriösen und magischen Räthseln zu gestalten, überall Geister, Gespenster und Zauberformeln zu sehen; seine Schriften strotzen von verworrenen und abgeschmackt erkünstelten Formeln und Zeichen, die bei den Mystikern jener Zeit zu Trägern geheimer Kräfte und Wissenschaften gemacht wurden; er scheute sich selbst nicht, seinen Kram in Böhme's Schriften, denen er große Sorgfalt widmete, zu tragen. S. im Mysterium Magnum Cap. 44. § 69. das Zeichen † † † †, wozu Le Blon in der Amsterdamer Ausgabe von 1640 bemerkt, es sei nicht von Jakob Böhme, sondern durch Abra-

ham v. Franckenberg nachgetragen, der ein sonderlicher Liebhaber magischer Figuren gewesen sei; er, Le Blon, habe es in zwei Manuskripten nicht gefunden [1]).

Außer einem so auffallenden Beispiele geringen historischen Wahrheitssinnes, der nicht Unredlichkeit zu nennen ist, sondern nur die Absicht zeigt, Jakob Böhme zu verbessern und zu ergänzen, muß die Angabe des Verfassers selbst, daß er nur aus der Erinnerung die Biographie niederschreibe [2]), Verdacht bei Jedem erregen, der mit Berücksichtigung der Zeit der Abfassung (1637) die Unsicherheit mündlicher Ueberlieferung auch aus erster Hand und die Mangelhaftigkeit des Gedächtnisses erwägt, das noch dreizehn Jahre nach Böhme's Tode dieselbe Schärfe der Bilder unmöglich aufweisen konnte, zumal bei einem Manne, dessen Geist nicht ohne Interesse am Rufe Böhme's, und in dem Glauben an mystische Erscheinungen befangen unwillkürlich die alten Erinnerungen verschönt und neue Ausschmückungen zur Verherrlichung des verehrten Freundes geschaffen haben muß. Auch ist es stets das Schicksal der Männer, deren Leben lange Jahre nur durch mündliche Ueberlieferung dem Andenken bewahrt wird, daß die Kunde von ihnen durch die Phantasie der Erzähler von Jahr zu Jahr eine sagenhaftere Färbung erhält.

Daher müssen alle Erzählungen aus seiner Lebensbeschreibung verbannt werden, die mit festgestellten Zeit- und Ortsverhältnissen oder mit urkundlichen Berichten in Widerspruch stehen. Namentlich müssen zwei Angaben als verdächtig bezeichnet werden. Der arme Knabe Jakob soll seines Vaters Vieh gehütet haben. Unmöglich ist's wohl nicht, daß er nach Beendigung seiner Schulstunden in Seidenberg einige kleine Geschäfte der Hof- und Feldwirthschaft

[1]) Bericht de Vita et Scriptis. J. B. No 5., 47.

[2]) Franckenb. Vita 1.: „Soviel mir aus mündlicher Zusammensprache des selig Verstorbenen von 1623 und 1624 bis annoch im Gedächtniß verblieben, kurz und einfältig, jedoch gründlich und wahrhaftig anmerken" und „soviel mir aus dessen eigenem Munde, und dann noch etwas Weniges aus beiwesender Freunde Bericht, hierzu nöthig bewußt, ohne was sonsten von Andern mag aufgemerket oder auch von mir selber vergessen und ausgelassen sein." Franckenberg lernte Böhme erst 1623 im Winter kennen, und sah ihn später nur noch einmal, als er die Schweinichen im Sommer 1624 zu Hohndorf besuchte.

seines Vaters mit besorgen half, aber die ganze Nachricht wird durch die Art und Weise der Spezialisirung sehr zweifelhaft. Jakob Böhme soll seines Vaters Heerde auf die Landskrone getrieben haben. Nun ist aber die Landskrone nicht, wie in der Vita steht, ein davon (von Seidenberg) nicht weit abgelegener Berg, sondern mehr als vier Stunden von Altseidenberg entfernt. Mit Recht muß man sich darüber verwundern, wie ein Knabe „armer Bauersleute" sein Vieh über die dazwischenliegende Neiße vier Stunden weit habe treiben können, zumal die Landeskrone seit der Zerstörung der Raubritterburg auf ihrem Gipfel keineswegs freie Weidestelle, sondern Eigenthum der Görlitzer Bürgerschaft war. Falsch ist also jedenfalls die Nachricht, Jakob Böhme habe auf der Landeskrone Vieh gehütet; wir werden aber die ganze Nachricht vom angeblichen Hirtenleben des Knaben Jakob verwerfen müssen, wenn es einleuchtet, daß Franckenberg sie nur anbringt, um seinen Wundergeschichten durch Ortseinzelheiten und Benutzung alter Volkssagen größere Wahrscheinlichkeit zu verleihen.

Auf die Landeskrone muß Jakob Böhme seine Heerde treiben, weil dort, wie noch jetzt die Sage geht, ein bezauberter, wundervoller Schatz begraben lag. Diesen mußte vermöge eines göttlichen Wunders Jakob Böhme gesehen haben mit aller seiner Herrlichkeit, nachdem der Berg sich geöffnet, und er seinen geistigen, stoffdurchdringenden Hellblick zum ersten Male erlangt. Wiederum mußte er diese wundersame Erscheinung erfahren haben, damit sein Nachdenken nicht wie bei andern Sterblichen durch den allmälig reger werdenden Verstand aufgeweckt, sondern durch ein plötzliches Wunder zum hellen Bewußtsein gelangt wäre. Um eine äußere Ursache des mystischen Versenkens zu haben, erfindet Franckenberg Hirtenleben, Landeskronenbesuch, göttliche Erscheinung, hellen Blick in das Geäder der Erde und den bezauberten Hort.

Ebenso verdient die Angabe Mißtrauen, daß gerade i. J. 1600 eine zweite, 1610 eine dritte Vision erfolgt sei. Hält man daneben, daß eine später zu erwähnende Anekdote, die mit in die Reihe dieser göttlichen Heimsuchungen gehört, in das Jahr 1590 ungefähr treffen würde, endlich daß nach Beendigung der Aurora (1613) Böhme die Feder habe sieben Jahre ruhen lassen: so kommt die Zahlensucht

des Berichterstatters zu Tage, zumal Böhme nicht sieben Jahre, sondern nur fünf mit der Schriftstellerei aussetzte: aller zehn Jahre soll den göttlichen Mann der göttliche Geist besucht haben. Ebenso verdächtig ist die Angabe, daß Böhme ganzer sieben Tage lang im höchsten Freudenreich gestanden habe; die Uebertreibung und ihre Widerlegung ist leicht herauszufinden.

5) Als zuverlässige Aktenstücke für das Leben des Theosophen müssen noch angeführt werden:

a) „Der Pasquill und die Schmähkarten" des Gregorius Richter, Pastor Primarius zu Görlitz, gedruckt im März 1624 bei Joh. Rhambaw zu Görlitz (ein Exemplar ist auf der Bibliothek der Oberlaus. Ges. der WW.) unter dem Titel:

Judicium Gregorii Richteri, Gorlicii ministri ecclesiae patriae primarii, de fanaticis Sutoris Enthusiastici Libris, quorum tituli sunt 1) Morgenröthe im Aufgang, 2) der Weg zu Christo, 3) von wahrer Buße u. s. w. (auch abgedruckt in der Schiebler'schen Ausgabe der Werke Böhme's Bd. 6.). Diese Invektiv- und Bannschrift ist lateinisch abgefaßt und besteht aus drei Gedichten, wovon das erste in Jamben, das zweite und dritte in Distichen geschrieben ist; das zweite führt den Titel: Sutor Antichristus, das dritte Propempticum s. Concomitativum, wahrscheinlich in so gelehrter Form, um den einfältigen Schuster durch Staunen vor solch hoher Weisheit niederzuschmettern. Das Schreiben datirt vom 26. März 1624, dem Todesjahr des Primarius und des Theosophen. — Dagegen schrieb ein ungenannter Freund Böhme's ein Paar Zeilen in Accentversen: Adjudicantem judicem Primarium, cui optat meliorem mentem Monitor.

b) „Einfältige Leich-Predigt bei dem Ehrlichen und Volkreichen Begräbniß des Hochehrwürdigen, Achtbaren und Wohlgelahrten Herren Gregorii Richteri senioris der christl. Kirche zu Görlitz, gehalten durch Nicolaum Thomam, dazumal Diaconum daselbst. Görl. druckts Joh. Rhambaw. 4to.

c) Ein authentischer Bericht von den letzten Stunden Böhme's ist des Mag. Elias Dietrich (Theodorus): „Verzeichniß etlicher Fragen, welche Jakob Behmen, gewesenen Schuster zu Görlitz, in seiner Krankheit, vor seiner Absolution und Empfehlung des h. Abendmahls sind vorgehalten worden, sammt seiner hierauf gethanen Antwort." Es ist von Dietrich's eigenem Manuskripte abgedruckt von Brückner, 8. Beitrag zur Kirchengeschichte von Görlitz. S. 57. u. ff. (darunter steht: Ist H. Mag. Eliä aigene Hand). Kober und Funke haben es nur im Auszuge.

6) Umständlicher Bericht des Herrn Tobiae Kober's, Med. Dr. zu Görlitz, von der Krankheit, Absterben und Begräbniß des sel. Autoris Theosophi, an die Edlen Herren von Schweinichen. 2. Nov. 1624. Dieser Bericht, vier Tage nach dem Tode Böhme's aufgesetzt, ist wohl von allen nicht-amtlichen Quellen am allerwenigsten zu verdächtigen, theils weil dem Zeugniß eines Arztes wegen der Gewohnheit, die gegebene Wirklichkeit fest und sicher in's Auge zu fassen, nach dem Verlaufe so weniger Tage an sich schon nicht zu mißtrauen ist; theils weil die Person Kober's, der als ein Freund des Verstorbenen die Wahrheit nur zum Zwecke für die hinterlassene Familie das Wohlwollen der Herren von Schweinichen zu gewinnen, entstellt haben würde, nicht im Entferntesten eine solche Absicht bei der aktenmäßigen Einfachheit der Darstellung vermuthen läßt. —

7) „Wahrhaftige Relation Herrn Cornelii Weisner's, Med. Dr. zu Breslau, von des sel. J. Böhmens Sanfftmuth, Demuth und Freundlichkeit, item von dem Examine zu Dresden, in Gegenwart churfürstlicher Durchlaucht und acht der fürnehmbsten Professoren, An Herrn G. R. v. Beyerland in Amsterdam, des damals vor drei Jahren mit Tode abgegangenen Abraham's von Beyerland Sohn.

Der Verfasser Weisner (al. Wiesner) war Erzieher der Kinder Balthasar Tölke's oder Tilke's in Schweidnitz gewesen, und von ihm zuerst gegen den Theosophen stark eingenommen worden. Nach einer Zusammenkunft aber mit unserem Mystiker selbst, die durch einen Laubaner Handelsmann Liborius Schneller und dessen Schwager Schröter vermittelt wurde, ward der Gegner ein Freund und Anhänger, weil er, Böhme, in „Liebe, Gottesfurcht und Freundlichkeit seine akademische Heftigkeit" vertragen habe. Er berichtet zuerst einen Vorfall aus Böhme's Streitigkeiten und Händeln mit dem Pastor Primarius vom Januar 1624 „also gewiß vernommen von vorgemeldten treuen Freunden" (nämlich jenen Laubanern). Da der Aufsatz erst vom Jahre

1651 sich herschreibt, und nichts von einem näheren Verhältniß jener Person zu Böhme verlautet, der in seinen Briefen kein Wort von jener Begebenheit erwähnt (vom 27. Dez. 1623 bis 13. März 1624 ist kein Sendbrief von ihm vorhanden); so kann die Erzählung nur mit dem Mißtrauen betrachtet werden, sie sei durch die geflissentliche Bereitwilligkeit der Anhänger entstanden, die immer neue Histörchen erfanden, um den Meister durch Anschwärzung der Feinde in desto strahlenderes Licht zu setzen. — Auch der Bericht über das Verhör in Dresden entbehrt der Genauigkeit; Hegenicht ist hierin der Vorzug zu geben. Jener läßt den Kurfürsten anwesend sein, dieser schreibt in Folge seiner am Ort eingezogenen Erkundigungen das Gegentheil. Hegenicht führt überall nur sichere Nachrichten an, Weisner schreibt nur auctoritate aliorum fide dignorum et exceptione majorum. — Die holländischen Herausgeber haben in den Ausgaben von Böhme's Werken noch zwei Berichte über sein Leben und seine Schriften beigefügt, unter No. 5. und 6., die manche gute Notiz, aber auch handgreifliche Sagen enthalten. Sie bringen übrigens keine wichtigen Beiträge.

8) Die Görlitzer Chroniken und Annalen geben nur geringe Ausbeute; sie schöpfen aus den Diarien der Bürgermeister, z. B. aus dem des berühmten Bartholomäus Scultetus, dessen Chronik nur bis 1592 reicht, der aber zu ihrer Fortsetzung bis zu seinem Todesjahre (1616) die Materialien gesammelt hat, oder Joh. Emmerich's, der 1624 Bürgermeister war; und muthmaßlich aus einer gemeinschaftlichen älteren Quelle, da sie fast sämmtlich mit geringer Abänderung dasselbe berichten, zum Theil aus

a) der lateinischen Chronik, die im Besitz des Herrn Privatgelehrten Jancke in Görlitz sich befindet, wahrscheinlich vom Primarius Richter selbst ihrer ersten Hälfte nach verfaßt, da sich gerade zur Zeit, wo Richter starb, sichtlich die Handschrift ändert. Die Notiz verdient deshalb wohl, vollständig aufgenommen zu werden: Sutor apud nos quidam permultos annos enthusiastam primarium egit, et miras de Deo et creatione, quod ille nempe ex Mercurio et Salepetra confectus esset, et quae fuerunt alia, blasphemias hactenus, et quidem impune sparsit et evomuit. Edidit etiam libellum Enthusiasticum, qui ex officina Gorlicensi excusus prodiit, temerario ausu sine consensu Magistratus et Ministerii, de via ad Christum, abnegatione sui, vera poenitentia: in quo plerasque veteres et damnatas haereses ab Orco revocavit. Cum autem hoc virus suum apud nos ut et in Silesia per duos Nobiles longe lateque disseminasset, et ministri Gorlicenses, ut Lignicenses graviter in hunc impostorem inveherentur: tantum 26. Mart. a Senatu nostro jussus est, ab Urbe facessere, sed verendum, ne sit illud Senatus consultum sine executione vel, ut dici solet, campana sine clepulo. Tam frigide scilicet gloria Dei vindicatur et propugnatur, nec observatur illud: glorificantes me glorificabo. 1. Sam. 2. Sichtlich ist die Stelle bald nach der gerichtlichen Entscheidung niedergeschrieben. Das Befürchten des Autors, die Strafe möge nicht vollzogen werden, dessen Zorn und Heftigkeit über die Anmaßung des Laien läßt kaum einen Zweifel über die Identität des Verfassers übrig.

b) Görlitzer Jahrbücher bis 1696 fortgesetzt S. 611. L. III. 89. in der Bibl. der Ges. d. WW. zu Görlitz. Erster Verfasser ist der Bruder des Vaters „von Kießling's Eheweib;" Kießling † 1599. S. S. 378.

c) Görlitzer Annalen bis 1717 fortgeführt (anonym). Ms. 93a. J. 137h.

d) Görlitzer Jahrgeschichte von Ursprung d. Stadt — 1710 T. 1. S. 360. ff. Bibl. d. Gesellsch. Ms. L. III. 150. 4to. (von Mylius).

e) Zirschke, Görl. Jahrgesch. L. III. 79. Ms. der Bibl. d. Ges. 4. S. 418—422. S. 456—458.

f) Baumeister's Görlitzische Chronik 1741.

g) Eine anonyme Chronik, im Besitze des Herrn Stadtrath G. Köhler zu Görlitz, vielleicht von Scholtze, bis in's 18. Jahrh. fortgesetzt. Sie ist die ausführlichste in Betreff Böhme's.

h) Eine Chronik im Ms. von Gebr. Funke. Milich'sche Bibl. Ms. Vol. II. Fol. 245—251, 251—258.

i) Grosser, Lausitzische Merkwürdigk. II. 29—37.

Außerdem zu vergleichen:

k) Lucae Schlesische Chronik S. 510.

l) Lichtstern, Schles. Fürstenchronik, S. 110.

m) Heisel, Schles. Kirchengesch. S. 329.

n) Notiz aus dem Ms. Evangelium Hessianum Silesiae zu Liegnitz p. 39.: Wie wohl viele dagegen gezweifelt haben, daß gedachte Büchlein seine Arbeit sein sollten und ist nur durch einen sehr alten Bürger aus Görlitz selbst erzählt worden, daß wohl andere und sonderlich einer aus den Bürgermeistern daselbst die tolsten gefiedert und sie hernach diesem albern Mann verschaffen hätte.

Wegen Uebereinstimmung und Urkundlichkeit ihrer Quellen sind die Angaben dieser Chroniken glaubwürdig.

Die Hülfsmittel zerfallen in zwei Gruppen, von denen der einen die Franckenberg'sche Biographie und die übrigen oben angeführten Aufsätze (No. 3. 4. 6. 7.), welche in der holländ. Ausgabe der Werke n. 1715 abgedruckt sind, und die nur theilweise Anspruch auf kritischen Werth machen können, vorzugsweise zu Grunde liegen; die andere sich auf meist einheimische, zum Theil jetzt verlorene Quellen oder auf wissenschaftliche Untersuchung der obigen Berichte stützt. Von der ersten Art sind:

1) Gabriel Funcke, kurzer Entwurf der Lebensgeschichte aller bei dem görlitzischen Kirchendienste sowohl vor als nach der Reformation gewesenen geistlichen Personen bei der Hauptkirche zu St. St. Petri u. Pauli, Görl. 1711. Bei Gelegenheit des Primarius Elias Dietrich spricht der Verfasser auch über Böhme S. 40—84. Die Geistlichkeit nahm dem Funcke, einem Schulkollegen des Görl. Stadtgymnasiums, die Erwähnung des verketzerten Theosophen, der in dem Buche wie ein Saul inter prophetas erschien, sehr übel; aber auf ihre Beschwerden hin erholte sich der Beschuldigte eine Entscheidung von der theologischen Fakultät in Leipzig, die er, weil sie für ihn sich günstig aussprach, 1711 auf zwei Oktavblättern drucken ließ [1]).

2) Eng schließt sich an diesen Autor der Auszug an, der in Kloß Merkwürdigkeiten der Stadt Seidenberg gegeben wird, und außer einigen lokalen Notizen wenig Werth hat.

[1]) N. Laus. Mag. 1822 S. 52 ff. Aufsatz von Gotifr. Schultz: „Im J. 1692 wurde M. Christian Funke Rekt. (Gabr. F.'s Vater) von dem Pöbel vor einen Böhmisten ausgeschrieen und geschmäht, wiewohl zur Ungebühr und aus Bosheit, weil er sich mit Ernst des Christenthums befließ." Knauth T. II. Fol. 1896 § 19. L. III. 98

3) „Historia Jakob Böhmens des Schusters zu Görlitz, bürtig von alt Seydenburg oder: Beschreibung der fürnehmbsten Begebenheiten, die sich mit Jakob Böhmen und dessen Schriften zugetragen. Mit seinen eigenen Worten fürgestellt durch einen Liebhaber der gedachten Böhme'schen Schriften. Hamburg. In Verlegung Jakob Böhmens sein guter Freund. Im Jahr 1698." Eine zwar sorgfältige, aber zuweilen durch Willkürlichkeit der Zusammenstellung falsche Lichter werfende Sammlung von solchen Stellen aus Böhme's Schriften, die über seine äußern Verhältnisse und seine geistige Entwickelung Nachrichten geben.

4) Zwei Schriften vom orthodoxen Oberhofprediger Calov, der Böhme's Andenken zu trüben suchte und seine Anhänger verfolgte: „Dissertatio de Vita J. Böhmii. Vitebg. 1707" und „Antiboehmius, in quo docetur, quid habendum de Secta Jac. Böhmen sutore Gorlicensi et an quis invariatae august. Confessioni addictus etc. ad eandem se conferre vel in eadem perseverare possit, a D. Abr. Calovio Theol. P. Prim. Fac. Theol. et Cons. eccl. Sen. Past. Viteb. et sup. Gen. — 2. Ed. Lips. Christ. Wohlfarth Anno 1690. — Originell ist die letztere Schrift wegen des Versuchs, das Gespräch Böhme's mit dem Consistorium zu Dresden gänzlich zu leugnen. Beide Abhandlungen sind vom heftigsten Glaubenseifer diktirt, wobei Blößen nicht vermieden werden, wenn auch zuweilen die fraglichen Punkte dem streng lutherischen Gesichtskreise wirklich Grund zur Verketzerung bieten könnten.

Diesem Machwerke folgen die Schriften:

a) de Jacobo Boehmio Palaeo-Seidenburgensi in Susatensium Athenaeo disputabunt Praeses D. Justus Wesselus Rumpaeus, Archigymnas. Rector et respondens Joh. Christoph. Beurhusius Tremoniensis ad d. XII Mart. Ao. 1714. Susati. Stanno Hermanniano. (Hier wird der Sprottauer Weißgerber und Mystiker Kotter ein Anylus genannt). Die Schrift ist höchstens zu brauchen, um die Namen einiger sonst unbekannter Anhänger Böhme's zu erfahren.

b) „Schriftmäßige Nachricht von Jakob Böhme, welcher zwar für ein Hocherleuchteter von einem Anonymus außgegeben wird, aber mit dem Licht der h. Schrift beleuchtet, nicht ein solcher kann genannt werden auf Begehren gezeigt von

Thomas Lüdeken, Dienern des göttl. Wortes ad Spir. S. zu Saltzwedel. Magdeb. 1715." — abgeschmackt durch eine Rechtfertigung, warum der Verf. zu solchem Nachweis befugt sei.

5) Ebenso werthlos, wenn auch aus anderen Gründen, und von mystischem Wunderdufte umweht ist:

The life of one Jacob Böhmen, who although he were a very meane Man, yet wrote the nwst wonderful deepe knowledge in Naturale and divine things, that anyhath been Known to doe since the Apostle Times, and yeh never read them, or learned them from anyother man, as may be seen in that which folleweth. Wherein is contained a perfect Catalogue of his Workes. London. Rich. Whitaker. 1644. Desgl. Memoires of the Life, death and wonderful loritings of J. Behmen, by Francis Okely Lackington 1780.

6) Dissertatio de fanaticis Silesiorum, kaum der Erwähnung werth. (Verfasser ist Wernsdorf.)

Ganz, wie die bisher angeführten Schriften können mehrere aus späterer Zeit nur dazu dienen, den Forscher über Böhme's Leben mit unnöthigem Ballast der Lektüre zu beladen.

7) Jakob Böhme, ein biographischer Versuch. Pirna in der Arnoldischen Buchhandlung 1801, erzählt mit großer Breite in der jener Zeit eigenen behaglichen Schriftstellerstimmung die tüchtig ausgestopfte, althergebrachte Sage aus Franckenberg und Konsorten, und kann, was des Verfassers Absicht angeht, durch Auszüge aus Böhme's Schriften sein inneres Leben und seine Entwickelung darzustellen, auf das Lob der Gründlichkeit nicht Anspruch erheben. In der Anthologie blickt das System nicht durch; Klarheit der Darstellung erlangen bloße Auszüge nicht; die philosophische Richtung wird nur angedeutet, die theologische vernachlässigt, die Schattenseiten werden, wie gewöhnlich bei Auszügen, vermieden. Das Endurtheil würdigt weder tief noch richtig die historische Stellung Böhme's. Gesteht ja der Verfasser selbst ein, es sei ihm nicht gelungen, eine klare Anschauung von Böhme's Naturansicht zu gewinnen, die doch sein Hauptziel bei der Darstellung war.

8) Ein Aufsatz von Dr. Bachmann in Belr bei Bern in den Studien von Daub und Kreuzer 1809, 1. Bd., der

sich auszugsweise wiederfindet im Morgenblatt 1809, 1. Bd. No. 135. 136. Der Verfasser weiß, Altseidenberg sei ein Marktflecken; trotzdem besucht Böhme die dortige Dorfschule; sein Vater sei wahrscheinlich Hirt gewesen u. s. w. Kühn ist der Versuch, darzustellen, wie Böhme zu seiner Erleuchtung gekommen; Aurora ist dem Verfasser die vorzüglichste von Böhme's Schriften, weil sie die frische, erste Begeisterung athme.

9) Ein Aufsatz in der Zeitschrift: Der Biograph, Halle 1802, 1. Th. S. 107—132 vom berühmten Eberhard, der auf den Zusammenhang Böhme's mit der Kabbala und dem Alchymismus aufmerksam macht; aber wenn er die Erleuchtung Böhme's durch ein leuchtendes Zinngeschirr vermittelst des Planeten Jupiter erklären will, verkennt er ganz das Wesen der unvermittelten Mystik.

10) Jakob Böhme, ein biographischer Denkstein von Friedrich de la Motte Fouqué (dem Verfasser der Undine), Greiz 1831. Popularisirung scheint der Zweck des romantischen Verfassers gewesen zu sein, der wohl mehr einer poetisch-mysteriösen Empfindung, als dem Triebe nach Wahrheit der Geschichte nachhing. Er macht die Franckenberg'sche Erzählung zur ausgeschmückten, verschwommenen Sage; statt einer Erfassung der historischen Bedeutung des Theosophen zeigt er nur rührende Weichheit und Mitleid für eine gekränkte Seele. Wenn er zum Studium des Lebens Böhme's anregen wollte, wäre die erste Frucht dieser Mühe, den „Denkstein" als romanhaft umzustürzen. Richtige Würdigung hat die Schrift schon erfahren von G. Köhler im N. Laus. Magazin Jahrgang 1830/31 S. 537.

11) Jakob Böhme's Leben und Lehre, dargestellt von Dr. Wilh. Ludwig Wullen. Stuttgart 1836. Aeußerst mangelhaft, selbst wenn man auf dem Boden einer Franckenberg'schen Geschichtschreibung stände. Die Dresdener Verhandlung kennt der Verfasser nicht; von historischem Zusammenhange mit andern Theosophen ist keine Rede, das pietistische Element wird hervorgezogen; hohle Phrasen vertreten das Studium der Werke Böhme's. Gewiß ist die Hoffnung des Verfassers verfehlt, einen günstigen Spruch für seine Strebung zu erlangen, und durch seine Schrift etwas beigetragen zu haben, unter den tiefen Denkern des deutschen Vaterlandes auch Böhme'n eine ehrenvolle Stelle zu sichern.

Auf urkundlichen Quellen und kritischer Forschung beruhen folgende Arbeiten:

1) Die handschriftl. Schriften von Christian Knauthe, einem Prediger zu Friedersdorf bei Görlitz in der Mitte des vorigen Jahrhunderts, befindlich in der Bibl. der Gesellsch. d. WW. zu Görlitz. Mit großer Sorgfalt sammelte Knauthe Material zu verschiedenen Partieen der lausitzischen Geschichte, das dadurch noch wichtiger wird, weil manche von ihm benutzte Chroniken untergegangen sind, und sein mühsamer Fleiß keinen Zweifel der redlichen Ueberlieferung aufkommen läßt. Er besaß auch Handschriften von Franckenberg, v. Tschesch und Reuner, Anhängern Böhme's; aber beim Brande in Görlitz 1754 wurden sie vernichtet. Für den vorliegenden Gegenstand sind bedeutend: a) Historia Schwenckfeldianismi in Lusatia Superiore, b) Historia Crypto-Calvinismi in Lus. Sup., c) Bibliotheca Boehmistica T. II. L. III. 98, d) Genealogie der Familie Kober in Görlitz L. III. 55. No. 6.

2) Mit gleicher redlicher Forschung sind die Nachrichten in der handschr. Chronik des Superintend. Mag. Jancke aus einheimischen Quellen zusammengestellt. Er lieferte auch die Noten zum Aufsatz von Joh. Gottfr. Schultz im N. Laus. Mag. 1822 S. 52 u. ff., der von Grab, Beerdigung und Anhängern Böhme's handelt.

3) Die erste feste Grundlage einer kritischen Behandlung der Lebensbeschreibung Böhme's bildet erst der äußerst reichhaltige und sorgfältige Aufsatz Gust. Köhler's im Görlitzer Wegweiser von 1837, 6. Jahrg. No. 43—48, gestützt auf einheimische und urkundliche Quellen.

4) Die Ergebnisse dieser Bemühung, vermehrt durch werthvolle Zusätze, die sich auf Böhme's eigene Angaben stützen, sind zusammengestellt von Dr. Th. Neumann in seiner Geschichte von Görlitz, S. 366 u. ff.

Von den größeren Geschichtswerken, welche Böhme's erwähnen, giebt Arnold's Kirchen- und Ketzergeschichte die fleißigste und durch Quellenanziehungen vollständigste Lebensbeschreibung; doch fußt sie begreiflicher Weise auf den alten Logographen. Auch führt sie nur diejenigen Punkte der Lehre Böhme's an, welche sein Verhältniß zur Luther'schen Orthodoxie und zur Mystik in's Licht setzen, und seine paradox scheinenden Ansichten. Ihm folgten Brucker hist. phil. crit. IV. I. Lib. IV. Cap. III. § 20. S. 695—706, Kortholdt und Uhsen. Seitdem wird des theosophischen Schusters in fast allen auf Ausführlichkeit bedachten Geschichten der Kirche, der Mystik, der Philosophie, ja in Werken, wie K. A. Menzel's Geschichte der Deutschen in der neuern Zeit Bd. 7. gedacht. Seine Lehre ist bald genauer, bald kompendiöser dargestellt in neuerer Zeit von:

Fr. Ast, Geschichte der Philosophie.
Hegel, Gesch. der Philos., 3. Bd. S. 296—327.
Schwegler, Gesch. der Philosophie.
Carriere, die philos. Weltanschauung im Reformationszeitalter. 1852.
Ritter, Gesch. d. Philosophie, 10. Bd. S. 100—141.
Noack, Gesch. der christl. Mystik.

Anthologieen aus Böhme's Werken gaben Rätze und Umbreit heraus. Zu bedauern ist, daß auch die neueren Historiker, soweit sie die äußere Geschichte Böhme's berühren, die kritischen Forschungen Köhler's und Neumann's nicht berücksichtigt haben.

Erster Theil.

Jakob Böhme's Leben.

1. Jakob Böhme's bürgerliches Leben.

Jakob Böhme wurde 1575 zu Altseidenberg, einem Dorfe bei dem Städtchen Seidenberg in der Oberlausitz, unmittelbar an der böhmischen Grenze geboren. Sein Geburts- und Tauftag läßt sich nicht mehr bestimmen, weil die Kirchbücher von Seidenberg erst mit dem Jahre 1630 beginnen. Er war der Sohn angesehener und wohlhabender Bauersleute, aus einem Geschlechte, das seinem Namen nach, der mit demselben Rechte Behme, Behem, Bheme, Böhm, Böhmer, Behmer und Bohem den Urkunden gemäß geschrieben werden kann, und noch mehr der Nähe der böhmischen Grenze nach zu schließen, seinen Ursprung in Böhmen hatte. Schon 1416 wird in den Görlitzer Stadtbüchern ein Hannes Böhme in Seidenberg erwähnt, der ohne Zweifel zu des Theosophen Vorfahren gehörte[1].

[1] Hannus Behme von Alden Seidenberg resignat VI. fird circa omnia bona sua S. Martini pro X. Lichtenbergynne f. Görl. Wegweiser 1837, 6. Jahrgang No. 43.

Jakob war das vierte Kind seines Vaters Jakob und seiner Mutter Ursula; seine Geschwister heißen Ursula, George, Michael, Martin. Der alte Jakob heirathete später noch einmal, und aus dieser zweiten Ehe stammen noch drei Töchter, Elisabeth, die einen gewissen Martin Schubert in Bellmannsdorf heirathete, Dorothee, später Matthes Brandt's zu Görlitz Ehefrau, und Maria, die bei des Vaters Tode, der 1619 erfolgte, noch unmündig war. Er hatte sich am 7. Febr. 1607 seiner zweiten Ehefrau wegen mit seinen Kindern betreffs ihrer Erbschaftsangelegenheiten auseinandergesetzt. Der Großvater Jakob Böhme's, Ambrosius, nach dem lausitzischen Dialekte Bruse genannt, hatte sieben Kinder gehabt: Hans, Merten, Ambrosius, Anna, Margaretha, Jakob, des Theosophen Vater und Dorothea[1]). Wenn Franckenberg Böhme's Familie zu armen Schluckern machen will[2]), beruht dies auf einem gänzlichen Irrthume; schon vom Großvater Ambrosius ist bekannt, daß er ein angesehener Mann im Dorfe war, das Amt des Gerichtsschöppen bekleidete, und das Bauergut zwischen dem herrschaftlichen Gute und dem Hage'schen Vorwerke besaß. Ambrosius † 1563; nach oberlausitzischem Landesbrauch ging das Gut auf den jüngsten Sohn Jakob über, der es den übrigen Erben um 600 Mark am Martinstage 1563 abkaufte. Um dieselbe Summe hat es Michael, der Bruder des Theosophen, im Jahre 1619 nach des Vaters Tode, der gleich dem Großvater Gerichtsschöppe und außerdem seit 1568 Kirchvater gewesen war, anerworben.

Leider fehlen genaue Nachrichten über die Knaben- und Jünglingszeit Jakob Böhme's fast ganz, da nur müßige Erdichtungen Franckenberg's[2]), die vor der Kritik nicht Stand halten, wie wir schon in der Einleitung sahen, die Lücke dieser Jahre auszufüllen versuchen. Jakob wurde von seinen Eltern in die Stadtschule zu Seidenberg geschickt, wo er bei dem tüchtigen Rektor Johann Leder aus Schmiedeberg und einem Kantor verhältnißmäßig guten Schulunterricht genoß; zumal in jener Zeit ein Vorzug der Erziehung vor den meisten Genossen seiner Herkunft, den er

[1]) Wegweiser 1837, No. 43. Neumann, Geschichte von Görlitz, S. 336 u. 381, wo der Stammbaum Böhme's verzeichnet ist.
[2]) Vita 2 u. ff.

seiner frühzeitig getroffenen Bestimmung zum Handwerkerstande verdankte. Seine Schwächlichkeit und Kränklichkeit von Jugend an machten ihn zum Betriebe einer Bauernwirthschaft untauglich, obgleich er als jüngster Sohn der rechtmäßige Erbe des väterlichen Gutes gewesen wäre. Schon durch diese ihm früh von den Eltern angewiesene Laufbahn, sowie in seiner körperlichen Beschaffenheit läßt sich der Ursprung jener späterhin zur Blüthe gediehenen Mystik und des heftigen Antriebes zum Denken und Grübeln erkennen; und wenn der Besuch einer Schule zu jener Zeit, wo das Lehrfach gänzlich als Theil und Mittel der Theologie betrachtet wurde, und die heil. Schrift als Grundlage der heiligen und profanen Wissenschaft auf Geheiß des Theologenregiments (besonders seit Abschluß der Concordienformel, seit der Vertreibung der Wittenberger Professoren i. J. 1590 und der Besetzung der Vacanzen durch Flacianer) gelten mußte, ihm noch nicht vorzugsweise, bei natürlicher Hinneigung zur innerlichen Versenkung, Anlaß für die tiefe religiöse Ausbildung seines Gemüths gegeben hätte: so kann doch die Angabe, er habe schon als Knabe fleißig die Kirche besucht, und sei still und gottesfürchtig gewesen, das frühzeitige Einschlagen jener Richtung begreiflich machen[1]). Noch dazu soll der Vater, einer Tradition zufolge, mystischen Lehren angehangen haben[2]); und die Kunde wird höchst glaubwürdig, da er in seiner Stellung als Kirchvater sich wohl veranlaßt fühlen konnte, in der Familie so gut wie in der Gemeinde, gleich als gehörte er dem geistlichen Stande selbst an, viel von religiösen Angelegenheiten zu sprechen, und zuerst in seinem Hause auf gottesfürchtigen Sinn zu halten. Geht auch Franckenberg zu weit, wenn er beifügt, schon dem Knaben sei das Wortgezänk der theologischen Schulen verhaßt gewesen, da er ja im Kindesalter schwerlich in solche streitende Kreise gerathen sein wird, und sein Urtheil darüber weder reif sein, noch auch ein zufällig richtiges ihm zum Lobe angerechnet werden konnte (was doch zuletzt das Motiv des Berichterstatters war, jene Nachricht beizufügen): so war es doch sehr natür-

[1]) Franckenberg 7.
[2]) Köhler im Wegweiser v. 1837, No. 41.

lich, wenn die sitzende Lebensart in der Schule, das fortwährende Buß- und Glaubenspredigen theologischer Lehrer, das fleißige Kirchengehen und das vertiefte Bibellesen einem Gemüthe, das bei der Schwächlichkeit[1] des Körperbau's leicht zu erregen war, eine düstere und dunkel verworrene Richtung des Nachdenkens gab, und ihm einen ruhelosen, unergründlich tief wurzelnden Trieb zum schwärmerischen Nachhängen eines Ziels in den Busen pflanzte, dessen Klarheit durch das Vorherrschen der Gefühlswelt und durch die immerhin mangelhafte Schulbildung, die am wenigsten geeignet war, speculative Köpfe zu bilden, verloren ging. Mangelhaft war seine Schulbildung, verglichen mit dem Ungeheuren, das er aus dem Bereiche der Metaphysik zu erobern versuchte; was ein vierzehnjähriger Knabe, der zum Handwerk bestimmt ist, in der Schule eines sehr kleinen Ortes gelernt hatte, konnte nimmermehr soweit reichen, ihm die zur Verständlichkeit nothwendige Terminologie und Logik einer vollständig verdrängten Philosophie beizubringen, so daß er, mit einer höhern Bildung ausgestattet, einen anerkannten Platz in der gelehrten literarischen Welt einzunehmen vermocht hätte; er blieb Theosoph, und wurde kein philosophischer Denker. Das höchste, was er von Gelehrsamkeit aus seiner Schule davon trug, waren wohl einige lateinische Brocken, die er späterhin nach allen Seiten hin ausgebeutet hat, um verständlich und unverständlich zu werden; doch sind die meisten jener so oft zur Verwunderung des Lesers angebrachten Ausdrücke theosophischer Herkunft und Frucht späteren Umgangs. So viel jedoch liegt auf der Hand, daß nicht ein Wunder, wie die abergläubischen Chronisten wollen, dem schon erwachsenen Theosophen wie durch Zauberschlag die Schreibkunst eingeflößt habe; im Gegentheil verstand schon sein Vater die Feder zu führen; und wenn ihm, dem Sohne, auch die Gewandtheit eines Schriftstellers unsers Jahrhunderts noch sehr fern lag, so zeigen doch die große Zahl der Schriften und der schreib-

[1]) Daß er kränklicher Leibesbeschaffenheit war, zeigt die Schilderung seiner äußern Erscheinung von Franckenberg, so wie der Umstand, daß er öfters krank war, wie wir aus der Zeit seiner Schriftstellerei erfahren (Sendbr. 27.). Noch mehr beweisen seine Visionen, die trotz aller zweifelnden Kritik nicht wegzuleugnen sind, wenn auch die Volkssage über die Wahrheit hinaus gedichtet hat.

selige, breite Styl, wie man ihn bei Männern seines Zeitalters (Schwenckfeldt, Andreä) in ähnlicher Weise wieder antrifft, daß die Schwierigkeit des Schreibens ihm bei weitem nicht die Lust des geistigen Schaffens aufwog.

Können nun schon in den Andeutungen über das Knabenalter Böhme's unzweifelhafte Anfangspunkte der spätern Entwickelung entdeckt werden, so ist es zu bedauern, daß mit Ausnahme der dürftigsten Notizen alle sicheren und wahrhaften Quellen aus den Lehr- und Wanderjahren uns im Stiche lassen, um so mehr, als gerade in diesen Jahren, wo jeder Mensch die spätere Richtung seines Geistes und Charakters entschieden einzuschlagen pflegt, auch Böhme's Wesen die erste feste Prägung angenommen hat. Die Wendung zur Theosophie, der mystischen Naturanschauung mit der ethischen Färbung war sicherlich durch äußern Einfluß, durch Umgang oder Anfeindung, anziehende oder abstoßende Gewalten bedingt.

In seinem vierzehnten Jahre (1589) trat Jakob seine Lehrzeit bei einem Schuster in Seidenberg an, und erwarb sich 1599 im vierundzwanzigsten Jahre seines Alters das Meisterrecht zu Görlitz, woraus zu schließen ist, daß er auch die übrigen, unter Handwerkern noch bis auf den heutigen Tag größtentheils eingehaltenen Zeiten beobachtet hat, so daß er wahrscheinlich 1592 Gesell geworden ist, und sich ein oder zwei Jahre darauf 1593 oder 1594 auf die Wanderschaft begeben hat. Damit stimmt auch Franckenberg's Nachricht, daß er 1594 nach Görlitz gekommen sei, insoweit, daß er damals nicht mehr in Seidenberg, sondern eben schon auf der Wanderschaft begriffen war. Was aber die Behauptung des Biographen anlangt, daß er in demselben Jahre 1594, als er nach Görlitz gekommen, das Meisterrecht schon erlangt habe, wird durch amtliche Quellen vollständig widerlegt. Da nämlich damals noch ein Artikel der Schuhmacherinnung zu Görlitz vom 23. März 1574 Gültigkeit hatte, des Inhalts: „Wenn einer Meister worden, derselbige soll inner einem halben Jahre sich verehelichen, welches, da es nicht beschehn, Er nach deme das Meisterrecht auff ein Newes zu gewinnen schuldig sein soll[1])," und da zugleich das görlitzer Traubuch und

[1]) Wegweiser 1837 No. 43.

Funcke[1]) angeben, Jakob Böhme habe sich i. J. 1599 am 10. Mai mit Katharina Kuntzschmann, der Tochter eines Görlitzer Fleischermeisters Hans Kuntzschmann vermählt; so wird dadurch die Angabe Franckenberg's, die schon an sich das Unwahrscheinliche enthält, daß ein junger Mann von neunzehn Jahren (1594), der dem Handwerkerstande angehört und erst seit kurzer Zeit Gesell sein konnte, Meisterrecht und Ehe zu gleicher Zeit erworben haben soll, als Irrthum erwiesen. Auch hat Bartholomäus Scultetus im Bürgerbuche bemerkt: Jacob Behmer von Alt-Seidenberg Schuster hatt auff seinen vorgelegten Geburts und lossbriffe sein Bürgerrecht erworben. S. C. April 24 t. 1599. d. dt. 4. sco. Da nun Niemand Meister werden konnte, der nicht vorher das Bürgerrecht erlangt hatte, so ergiebt sich aus der Uebereinstimmung dieser Urkunden der oben dargelegte Thatbestand und die Unrichtigkeit der Franckenberg'schen Erzählung.

Ueber fünfundzwanzig Jahre lang, bis an seinen Tod lebte Böhme mit seiner Gattin in glücklicher und ungestörter Ehe, die mit sechs Kindern gesegnet war. Die Görlitzer Taufbücher führen zwar deren nur fünf auf[2]), allein Böhme hatte noch einen Sohn, Namens Jakob, der im 61. Sendbr. erwähnt wird. Im Anfang Mai 1624 war er von seiner Wanderschaft zurückgekehrt, so daß er mit Grund für den

[1]) Lebensg. geistl. Pers. S. 52.

[2]) 1. Anno 1602, den 8. Januarii. Jakob Bheme, ein Son, Michel. Die Paten: George Steinkirch, Marten Getlink, Frau Dorothee die Lenört=Röslerin.
2. Anno 1603, den 11. Sept. Jakob Böhme, ein Sohn, Thobias. Die Paten: Marten Klesel; Peter Langehans, Fraw Catharina die Haus Hylerin.
3. 1606, den 24. Oktober. Jakob Böhme, ein Sohn, Eliaß; die Paten: Matz Dörffert. Hans Göttlich, Fraw Eva George=Hittigin.
4. 1610, den 28. Mai. Jakob Böhme, eine Tochter, Anna. Die Paten; Hans Lewe, Fraw Martha Balthaßar Hoffmannin, Fraw Anna Zachariaß, Kießlingin.
5. 1613, den 23. Junius. Jakob Böhme, eine Tochter, Marta. Die Paten: Zachariaß Kießling, Fraw Margareta Jacob= Winklerin, Frau Elisabeth Marten=Scheerin

S. Wegweiser von 1837 S. 692 und Neumann, Geschichte von Görlitz, S. 367. Köhler nimmt Jakob als ältesten Sohn an, Th. Neumann läßt es zweifelhaft.

Erstgebornen zu halten ist, aus den Jahren 1599 bis 1601. Der Vater war zur Zeit seiner Heimkehr in Dresden, und ermahnte den Sohn, er solle noch zu Görlitz warten, daß die Mutter doch einen Trost habe, bis er es ändern könne (da diese vom Pöbel in Folge der Aufhetzungen der Geistlichkeit beunruhigt wurde). Diese Ermahnung kann nun freilich auch die Annahme begründen, Jakob sei jünger, vielleicht 1604 geboren, da aus den Worten des Vaters deutlich hervorgeht, der Sohn habe sich von Neuem auf die Wanderschaft begeben wollen, und es auffallend ist, wenn ein vierundzwanzigjähriger Gesell, der an seinen heimathlichen Heerd zurückkehrt, von Neuem den Wanderstab in die Hand nimmt. Da jedoch nichts Sicheres betreffs dieser letzten Annahme feststeht, ist der ersten schon deshalb der Vorzug zu geben, weil dem Sohne, auch wenn er jenes Alter schon erreicht hatte, bei den trüben Umständen seiner Familie die Fremde vielleicht ein wünschenswertherer Aufenthalt erschien, als das beim Volke so verhaßte Vaterhaus. Jedenfalls ging er wieder auf die Wanderschaft; hätte er sich einen andern Ort zur Gründung einer neuen Heimath bereits auserlesen, so würden die Briefe seines Vaters, die gerade in jener Zeit reicheren Stoff bieten, sicherlich Rathschläge an den Sohn enthalten, die selbst Edelleute und Gelehrte nicht verschmähten, sondern im Gegentheil überschätzten.

Die Pathen der Kinder sind sämmtlich von bürgerlicher Herkunft[1]); eine Thatsache, die darauf hinweist, daß Böhme in der Zeit seines Gewerbebetriebes sich fast nur in engbürgerlichen Kreisen seiner Standesgenossen bewegte. Jene Namen werden wiederum in seinen Sendbriefen, die aus späterer Zeit datiren, mit keiner Sylbe erwähnt; die Beschützer, Anhänger und Freunde des Theosophen gehörten dem Adels= und dem Gelehrtenstande zum größeren Theile an; seine nachherige Thätigkeit in den Werkstätten des Geistes hatte ihn den früher gewohnten alltäglichen Kreisen des zu jener Zeit tief gesunkenen, beschränkten Spießbürgerthums entrückt, und neuen Bekanntschaften zugeführt, die seine Ansichten und sein Streben theilten, ungehindert durch die Fesseln eines handwerksmäßigen Standes und einer

[1]) Neumann a. a. O. S. 367.

handwerksmäßigen Gesinnung. Seine alten Freunde zogen sich von ihm zurück, als die Verhetzungen der Geistlichkeit auf ihn, der mit diabolischen Mächten in Verbindung stehen sollte, das düstere Licht eines Ketzers und Zauberers zu werfen suchten.

Treu und fleißig betrieb Jakob Böhme lange Zeit sein Gewerbe; ja er hatte binnen wenigen Jahren so viel Vermögen erspart, daß er sich 1610 ein Haus zu kaufen im Stande war. Wenn er von seinem väterlichen Erbtheil her (sein Vater lebte damals noch) und hatte viele Kinder zu versorgen), oder von der Mitgift seiner Gattin die Mittel erhalten hätte, das Haus zu erwerben, so würde er es sicherlich bei seiner Verheirathung i. J. 1599 oder wenigstens bei Gelegenheit der Erbschaftsauseinandersetzung i. J. 1607 gekauft haben; hätte er aber die Mittel besessen, ohne sie auf diese Weise zu verwenden, und zugleich sein Gewerbe fahrlässig oder gar nicht betrieben; so würde ihm nach Verlauf von elf nicht einträglichen Jahren ohne Zweifel die Summe von 375 Mark nicht mehr übrig geblieben sein. Soviel betrug nämlich der Kaufschilling[1]). Auch eine

[1]) Der Kaufvertrag mit den Quittungen lautet im Görlitzer Kaufbuche folgendermaßen: „Valentin Lange hat erblich recht und redlich frei vnd vnbeschwert verkaufft sein Hauß zwischen dem Neißthore, neben Zachariaß Scholzeß Hause gelegen, mit alledeme, waß erd-, niet- und nagelfest, Jakob Behmen, vnd Ime das gegeben für 375 Mark, und den Rest jährlich 25 auch auff Michaeliß mit 25 Mark zu verreichen vnd also fort, weil geldt wehredt bei demselben Hause. Tanquam omni jure peracto. Actum coram Senatu. d. 22. Junii 1610."

Die Quittungen:

„Die 200 Mark baaren Gelder hat Valentin Lange von Jakoben Böhmen entfangen vnd quittirt, coram domino Henrico Mollero, Scabino. d. 13. Nov. 1610."

„Item qvittirt ferner 25 Mark, so Ihme Jacob Bheme zahlet, coram domino Georgio Heldrich, Scabin. 28. Febr. 1612.

„Valentin Lange hat wiederumb 25 Mark, so Ime Jakob Böhme zahlet, loßgesaget coram Tuchscherer Scabino, 9. Febr. 1613." Ebenso 1614 25 Mark, 1616 ebensoviel, die letzte Abzahlung 1618. Görlitzer Kaufbuch von 1610 Fol. 260, 6. S. Wegweiser 1837 No. 44.

Das Haus wurde nachher wohl ausgebessert, und am obern Theile umgebaut, aber nie von Grund aus abgebrochen oder durch Feuersbrünste zerstört. Weder Schweden, noch Kaiserliche im dreißigjährigen Kriege, noch die Belagerung des Jahres 1741, noch die Brände in den Jahren 1638, 1676, 1717 haben ihm geschadet. (S. Baumeister's Chronik von 1741 und Bericht No. 5. § 7 de Vita et

Schuhbank hatte sich Böhme zugleich mit der Meisterschaft erworben, allein er verkaufte sie[1]), als er wegen der Schrift-

Scriptis J. B., endlich der anonyme Quellensammler von 1730 in Amsterdam.) Auf dem Holzschnitte, der in der holl. Gesammtausgabe Theosophia revelata eingebunden ist, hat es nach der Straße zu einen hohen Giebel von Holz und Lehm. Es steht am rechten Neißufer, und bildet das Eckhaus zwischen der Fortsetzung der Neißbrücke und der jetzigen Pragerstraße (jetzt Obergasse No. 748.). Früher stieß es unmittelbar an das äußere Neißthor, doch so, daß es noch innerhalb desselben lag. Böhme's Wittwe, Katharina, die i. J. 1625 an der Pest als Krankenpflegerin starb, bewohnte es bis zu ihrem Tode. 1626 verkauften es die Erben an Martin Göttlich. Die folgenden Besitzer sind: Simon Hoffmann, Hans Seiler (ein Schuster), Hans Geldner, Eva Geldner, G. Geldner, Mich. Maukisch, Caspar Siebe, Joh. Knöfel, Joh. Traug. Knöfel (ein Bäcker), Joh. Phil. Binger; der jetzige ist der Bäckermeister Nordmann. — Noch jetzt wird dem Besucher des Hauses eine Fensterscheibe angeblich aus Böhme's Zeit gezeigt, welche eine bildliche Darstellung der Legende vom h. Christoph enthält, und obgleich sie aus dem 16. Jahrh. ihrem Aeußern nach zu stammen scheint, steht sie doch in keinem Zusammenhange mit Jakob Böhme's Eigenthümlichkeit. Ein Stammbuch, das früher in dem Hause aufbewahrt wurde, ist wahrscheinlich von den fremden Kriegern der Jahre 1813 und 1814 mitgenommen worden. Ein zweites, das noch jetzt vorhanden ist, wurde i. J. 1825 aus Berlin an den Hausbesitzer geschenkt. Auf dem Titelblatte steht die abgekürzte Dedikation des Gebers: „E. q. phil. teut. de ej. v. c. memoriae dicavit V. G." Auf dem ersten Blatte ist ein Zettel mit dem Namen Savigny's eingeklebt; der Dichter Stieglitz hat eine Strophe eingezeichnet unter dem 28. Juli 1836.

[1]) „Jakob Böhme hat erblich recht vnd redlich, frei vnd vnbeschwert verkaufft. Seine Schuhbank zwischen Kaspar Kirmerß vnnd Hartmannß Benken gelegene, George Süßenbachen, vnd ihme solche gegeben vmb Vierhundert vnd Siebentzig Mark bares Geldes. Tanquam omni jure peracto. Actum coram Senatu 12. Mart. Ao. 1613. Görl. Kaufbuch. NB. Die Ehe Böhme's war glücklich und ungestört. Zwar melden es nicht direkte Nachrichten, aber auch abgesehen von dem sanften Charakter des Theosophen, der allgemeine Anerkennung fand, und gewöhnlich Eigenthum der beschaulichen Mystiker ist, kann es auch durch den Umstand bewiesen werden (s. Funke, Lebensg. geistl. Pers. S. 63), daß seine beiden Söhne Jakob und Tobias tüchtige Handwerker geworden sind. Seine Gattin blieb ihm in den späteren drangvollen Zeiten seines Lebens immer treu anhänglich, und ertrug still ergeben alle Leiden, die ihr Gatte, freilich unverschuldet, über sich und seine Familie herbeigezogen hatte. Aber nicht weniger bewahrte auch Böhme eine gleiche zarte Anhänglichkeit für seine Familie, wenn ihn noch so sehr der Glanz seiner Erhöhung und die Anerkennung seines Namens umstrahlte; Beweise dieser bewahrten Treue bringt die spätere Epoche seines Lebens; doch von Anfang an kann ein Mann nur günstiges Vorurtheil in Betreff der Liebe zu seiner Familie er-

stellerei das Gewerbe ganz liegen ließ (i. J. 1613 [1]). Seine neugewonnenen Freunde ließen ihm Unterstützungen zukommen, so daß er ungestörter sich seinem geistigen Wirkungskreise widmen konnte. Indeß gerieth der arme Denker doch oft in drückende Dürftigkeit, weil jene Unterstützungen ohne Zweifel nur unregelmäßig an ihn gelangten, und im Verhältniß zum Bedürfnisse des Familienvaters, der noch zwölf Jahre lang eine zahlreiche Familie zu ernähren, und drei Zahlungen für den Kauf seines Hauses, jede von 25 Mark zu berichtigen hatte, nur von geringem Belang waren; eben so wenig konnten die für seine Schuhbank gelösten 470 Mark lange Zeit seinem Unterhalte genügen. Wenn ihm auch die Einheit und die Uebereinstimmung seines innern Zustandes mit den äußern Lebensverhältnissen mehr Befriedigung gewährte, als ein behagliches Dasein, welches er mit Vernachlässigung seines Triebes nach der Lösung des innern Widerspruchs durch sein Gewerbe hätte erringen und vermehren können: so preßten ihm doch seine Sorgen zuweilen Klagen aus, die seine geistige Energie nicht zu ersticken vermochte. So schreibt er 1619 im 4. Sendbr. § 31.: „Ich weiß aber auf diesmal kein andern Rath, den irdischen Leib mit Weib und Kind zu ernähren, will mich derowegen befleißen, und das Himmlische vor Alles setzen, soviel mir möglich ist.“ Daher sah er sich genöthigt, hin und wieder seine Zuflucht zu einem andern Erwerbszweige zu nehmen, so daß er sich manchmal beklagen konnte, mit zuviel weltlichen Geschäften überladen zu sein [2]); worunter er nicht allein die Sorge um Versendung seiner Schriften, die er auf Begehren über sich nahm,

---

wecken, der die Angehörigen seines Vaters noch in späteren Jahren seines Lebens gehegt und gepflegt hat. Im 4. Sendbr. an Christian Bernhard, § 29., schreibt er: „Denn ich habe noch wegen meines verstorbenen Bruders hinterlassenen Töchterleins also viel zu thun, daß ich alle Wochen muß zu Dorfe laufen.“

[1]) Sendbr. 34, 19. vom 10. Dezbr. 1621: „Habe auch mein Handwerk um deßwillen liegen lassen, Gott und meinen Brüdern in diesem Berufe zu dienen, und meinen Lohn im Himmel zu empfangen, obgleich ich von Babel und vom Antichrist muß Undank haben.“

[2]) Es ist ein Anfang dazu (zu den drei Princip.) gemacht worden, allein daß ich fast mit zu viel weltlichen Geschäften überladen bin, sonst möchte schon ein großer Theil fertig sein. Sendbr. 4. zu Ende.

verstand; einige Jahre lang betrieb er vielmehr einen Handel mit wollenen Handschuhen, die er von den Bauern der Umgegend aufkaufte und jährlich ein Mal im Herbste nach Prag zu Markte brachte [1]); auch zum Schusterhandwerk nahm er zuweilen wieder seine Zuflucht. Auf einer jener Geschäftsreisen war es, wo Jakob Böhme den Einzug des neuen Böhmenkönigs Friedrich's V. von der Pfalz (auch die Lausitz gehörte zu den böhmischen Kronländern) in Prag ansah, und darüber an Christian Bernhard, Donnerstag nach Martini, den 15. Nov. 1619 berichtet: „Anlangend Euer Begehr wegen der Prager Sachen, da ich eben am Einzuge des neuen Königs innen gewesen bin, werdet ihr den Einzug zum Sagan wohl erfahren haben, daß er geschehen ist. Er ist hinten auf in Hradschin zum Schlosse von Schlan hereingekommen, und mit großer Zierde aller drei Stände angenommen worden, wie vormal auch bei allen Königen gewesen.“

Der dreißigjährige Krieg, dessen Wucht gerade im Anfange auf Böhmen und dessen Nebenlande schwer drückte, verschonte unsern Theosophen nicht mit seinen Uebeln. Namentlich in Folge der Thronbesteigung König Friedrich's in Prag und seines unglücklichen Ausgangs wälzte sich ein Heer von Landplagen auf die Sechsstädte der Oberlausitz. Der Churfürst Johann Georg I. von Sachsen ließ im Bunde mit dem Kaiser Ferdinand durch den Burggrafen Karl Hannibal von Dohna [2]), Herrn auf Wartenberg, der sich in Schlesien ein blutiges Denkmal seiner Grausamkeit gesetzt hat, die Lausitz zurückerobern vom Markgrafen Johann Georg von Jägerndorf, dem damaligen Generalfeldobersten Friedrich's V. Bautzen wurde nach einer harten Belagerung zur Uebergabe genöthigt; es empfand alle Greuel eines hartnäckigen und unbarmherzigen Feindes. Auch Görlitz mußte sich geben, und erhielt eine sächsisch-kaiserliche Be-

---

[1]) Bericht de Vita et Scriptis J. B. No. 5. § 17.

[2]) Im November 1612 war er zum Burggrafen der Oberlausitz bestätigt worden, Mylius Görl. Chronik S. 370.: „14. Novbr. erwählen die Böhmen Friedrich Pfalzgrafen bei Rhein zum böhmischen König, verstießen also Ferdinand, den sie 1614 im Sept. gekrönt hatten. Dieses erregte einen großen Krieg, daß sich auch Bethlen Gabor darein mengte.“ ibid. S. 392. ao. 1619.

satzung. Hoë von Hoënegg predigte damals im bautzner Dome für seinen Herrn, den Kurfürsten und die allein rechtgläubige lutherische Religion, die damals so schamlos mit dem Katholicismus und seinen Vorkämpfern, der Ecclesia militans liebäugelte. Schon 1619 hatte der Kaiser Ferdinand vom Fürstbischof zu Warschau rohe polnische Räuberhorden in seine aufrührerischen Länder hineinschicken lassen, die, unter dem Namen Kosaken damals bekannt und gefürchtet, aus zusammengelaufenem Gesindel bestehend, mit der unmenschlichsten Grausamkeit die Einwohner aussogen, und durch Schlesien, Mähren und Böhmen schwärmten, um das Ansehen des Kaisers und der allein seligmachenden Kirche wiederherzustellen. Mehrere Jahre hindurch blieben sie auf dem östlichen Theile des Reichs lasten, da immer neue beutelustige Schaaren durch den Gewinn und das Wort des Kaisers angelockt wurden. Jakob Böhme spricht von diesen Verheerungen im Sendbr. vom 12. Novbr. 1622: „Wegen der Kosaken berichte ich Euch, daß sie bei Leitmeritz in Böhmen liegen, bis an die Leippa, und das Land sehr verderben; man sagt wohl, sie sollen bei uns durchziehen und sich gegen Polen wenden, aber wir haben nichts Gewisses. Ich halte es dafür, sie werden in Böhmen oder Lausnitz bleiben, und Polen nicht sehen, denn wir werden in Kurzem neue Zeitung haben. Der itzige Frieden ist nichts Beständiges, denn die Krankheit ist zum Tode, und nie größer gewesen, wie die Zeit es geben wird." Am 10. Dezbr. desselben Jahres schreibt er: „Denn was großen Jammerns und greulichen Gaubens, Mordens und unerhörter Teufelei bei der Christenheit die durchreisenden Kosaken durch Schlesien bei unsern Nachbarn anitzo getrieben, wird Euch vielleicht wissend sein." — In Folge dieser Kriegszüge kamen Pest und Hunger über das unglückliche Land, und Böhme lag, wie er im 27. Sendbr. im Frühjahr 1622 an Bernhard schreibt, sechs Wochen an der bösen Soldaten zugefügten Krankheit danieder. Im Februar 1622 (s. den 23. Sendbr. an Karl von Ender) geschah es, daß wegen der Unsicherheit die achtundvierzig Bogen, welche Böhme Herrn Michael Ender nach Hirschberg auf Begehren Herrn Johann Rothe's geschickt, verloren gingen. Als Böhme im Frühling des Jahres 1624 in Dresden war, erlebte er ein ähnliches Freudenfest, wie den Einzug des pfälzer Friedrich's in Prag; der Kaiser hatte eben mit Bethlen Gabor Friede geschlossen. Alle Welt jubelte, allein schon Anfangs konnten besser Unterrichtete keine lange Dauer von diesem Zustande erwarten; Böhme sagt im 62. Sendbr. § 10. „Dresden ist allhie eine Jubelstadt, wie vor dem kurze Zeit Prage war, und geht prächtig zu. Aus Hungarn berichtet man allhie fast gewiß, daß der Friede zwischen dem Kaiser und Bethlen Gabor geschlossen sei, aber die Zeitungen laufen gar anders. In Niederland ist's auch itzo stille, obwohl viel Volk allda in Bereitung ist, so höret man doch nichts Neues. Schweden hat vor acht Tagen allhie Knechte geworben, auch gehet die englische Werbung fort, gibt ferner die Zeit."

Böhme war kleiner Gestalt, verfallen, von schlechtem Aussehen; seine an sich schwächliche Natur mochte durch die sitzende Lebensart, die anstrengende Geisteserregung und nervöse Ueberspannung noch mehr gelitten haben. Seine Schläfe waren erhoben, seine Nase gekrümmt, seine Augen blau, sein Bart kurz und dünn, seine Stimme schwach, aber von holdseligem Klange der Rede. So beschreibt uns Franckenberg das Aeußere des Mannes, von dem weiter keine Schilderung vorhanden ist; die Bilder, welche noch hier und da sich finden, sind nicht wahrheitsgetreu; nämlich:

1) Eins in Folio (das Mag. Jancke, Past. Prim. besaß, s. N. Laus. Mag. 1822 S. 52 u. ff.) mit der Unterschrift Jacob Boehme, Sutor Gorlicensis, Fanaticus. Natus Palaeo-Seidenburgi Anno 1575. Denatus Gorlicii Ao. 1624.

2) Eins auf einem ganzen Bogen 1677 zu Amsterdam im Auftrage eines gewissen Nicolaus Häublin in Kupfer gestochen, mit viel symbolischem Bildwerk. Der Theosoph hat die Arme kreuzweis übereinander geschlagen, rechts von ihm ist Finsterniß, links Licht mit Strahlen und Blitzen. Um das Brustbild schlingt sich ein Band mit der Inschrift: Jacob Boehme, Teutonicus Philosophus et Theosophus centralis, nebst Geburts- und Todesjahr. Eine Kopie davon ist im Wegweiser 1837 lithographirt.

3) Eins in Folio mit der Unterschrift Jakob Böhme Teutonicus Theo-Philosophus und Geburts- und Sterbejahr; eine Kopie davon ist in 8vo. vorhanden.

4) Eins in 8vo. mit ernsthaftem Gesichte; es hat die

Ueberschrift: Jacob Böhme, Teutonicus, nebst Geburts- und Todesjahr; darunter stehn die bekannten Verse des Angelus Silesius:

„Im Wasser lebt der Fisch, die Pflanze in der Erden,
Der Vogel in der Luft, die Sonn am Firmament,
Der Salamander muß im Feu'r erhalten werden,
Und Gottes Herz ist Jakob Böhmens Element."
Joh. Angelus.

Eine andere Kopie trägt die Unterschrift: „Wenn Peter Juden fischt u. s. w."

5) In der großen Ausgabe in 4. von 1715 ist eine Abbildung, die ein gewisser Herr M. (Bericht von J. B's. Leben und Schriften No. 5. 15.) zu einer bronzenen Medaille benutzt hat, von der noch zwei Exemplare in der Länge von etwa 2'', der Breite von 1½'' auf der Milich'schen Bibliothek in Görlitz aufbewahrt werden. Auf der einen Seite ist jenes Bildniß mit der Umschrift: Jacobus Boehme Teutonicus Philosophus. Auf der andern steht:

Natus
A. MDLXXV.
prope Gorlicium
Hinc sutrinae admotus
divina revelatione
sese admonitum
Eaque A. MDC & MDCX repetita
divinarum naturaliumque
rerum notitia
se imbutum credens
Varios libros Theosophicos
et Chymicos scripsit
A Gorlicensibus frustra
Ad desistendum coactus
aliis clarissimus
In Consistorio Dresdensi
Anno 1624 Mense Jul.
Auditus et in Pace dimissus.
Obiit eodem anno XVII. Nov.

Als Grundzug des ganzen Charakters Jakob Böhme's muß die Neigung zur beschaulichen Mystik bezeichnet werden. Von dieser Seite aus werden alle seine Eigenheiten, seine Tugenden, seine Schwächen, seine parador scheinenden Aeußerlichkeiten begreiflich. Dieser Grundzug war innig religiös; nervöse Gereiztheit spannte seine Gemüthsstimmung oft auf's Aeußerste. Der Trieb zum Nachdenken und Grübeln wurzelte tief in dieser religiösen Stimmung; überall suchte er Gott; der innerste Kern aller Religion, das ethische Verhältniß des Menschen war das Geheimniß, das er dem Himmel abzuringen versuchte. Darin ging sein ganzes Ich auf, das Centrum, der Urquell des Alls zog alle seine Sehnen und Fibern an, und von hier aus ging sein Nachdenken, von hier aus betrachtete er alle Entschlüsse, welche durch reifliche Ueberlegung gebilligt waren, als Ausflüsse seines religiösen, gottseligen Bewußtseins. Die Sanftmuth, die Innerlichkeit gab dem religiösen Zuge, die den beschaulichen Mystikern eigenthümliche, nach Außen hin fesselnde Färbung. Weil die Gottheit in seinem Herzen war, und die Ueberzeugung des starken Gemüths allein ihm die Erfahrung seiner Wiedergeburt, der göttlichen Thatsache der innern Heiligung geben konnte, die ihm von Außen zu erlangen unmöglich war, da die Gewalt seines Ich's das Eingreifen eines fremden Willens in sein Heiligthum nicht litt; so hielt er auch die äußeren Formen der sichtbaren Kirche nur für nebensächlich zum Heile des Christen. Ceremoniendienst, sobald man in ihm das wahre Christenthum erblickte, Formelglauben und Wortgezänk, wie es damals den orthodoxen Theologen beliebte und als wichtigstes Stück der Gottesverehrung galt, war ihm ein Abscheu. So ruft er einmal aus: „O du antichristische Welt, was hast du mit deinem Ceremoniendienst angerichtet, daß du die an Gottes Statt gesetzet hast! Die Concilia sind nur dahin gerichtet, daß du über Silber und Gold, und über der Menschen Seelen und Gewissen ein Herr bist! Es wäre besser, keine Ceremonie, sondern nur blos der Gebrauch des ernsten Befehls Gottes [1])." „Die werthe Christenheit ist aus allen apostolischen Orden oder Tugenden in Menschensatzungen eingeführt worden, und ist aus Christi Reich ein Prachtreich in Gleißnerei bei der Taufe und Abendmahl gemacht worden: man hat Ceremonien zugesetzt. O hätte man den rechten Glauben und Verstand behalten [2])."

[1]) Dreif. Leb. 11, 56. [2]) Dreif. Leb. 13, 28.

Die innerliche Auffassung der christlichen Lehre war bei ihm strenge Forderung, der zu Liebe er alle andern Güter Preis gab; Trieb nach innerer Wahrheit hatte ihn zum mühevoll geistigen Ringen angespornt, und ließ ihn nicht zurückbeben, wo die heilige Schrift, die Grundlage seines geistigen Eigenthums, die er so hoch verehrte, Dunkelheiten und Widersprüche mit sich und der gesunden Vernunft zeigte, sie vor den Richterstuhl seiner zur evidenten Klarheit gekommenen Ueberzeugung zu stellen, ganz anders als jene rechtgläubigen Hirten und ihre andächtige, willen- und gedankenlose Heerde, die gerade im Widerspruch, in der Sinnlosigkeit und im blinden Herbeten unverstandener Formeln das beseligende Mysterium des Christenthums oder vielmehr des Lutherthums zu finden vermeinten. Da eifert denn Böhme gegen äußerliche Auffassung der Sündenvergebung: „Siehe, du arme Seele, du stehest und betest: O Gott, vergieb mir meine Sünden, laß deinen Zorn sinken, und nimm mich auch zu Gnaden an. Das ist gar recht also, du verstehest aber nicht, wie Gott den armen Sünder annimmt. Du meinst, es sei also, als wenn du vor deinen Landesfürsten kommst und hast dein Leben verwirket, und bittest ihn, und er vergibt dir deine Missethat aus Gnaden, so bist du ja quitt, aber deine Sünden schelten dich unter Augen, und dein Herz verklagt dich selber, daß du die Strafe noch schuldig bist. Siehe, so kommst du auch vor Gott und darmit werden also viel Heuchler geboren. Du denkest, Gott in seinem Wesen und Geiste nehme deine Sünden von dir weg. Wenn es also zuginge, so müßte sich Gott um eines Jeden Anrufenden willen bewegen, und seine Sünde von ihm wegwerfen; siehe wenn Gott deine Sünde vergibt, so nimmt er nichts von dir, er fähret auch nicht vom Himmel herab in dich, denn er ist von Ewigkeit in deiner Seele gewesen. Du mußt nur umwenden und durch dieselbe Bahn in die Majestät gehen[1])."

Gewiß eine der schönsten und erhabensten Stellen über dies Problem! — Mit sehr scharfer Kritik geht er selbst an den Inhalt der Schrift, wo er mit der Wissenschaft streitet; eine geistige Höhe, die nicht gerade zum Wesen

[1]) Dreif. Leb. 11, 61 u. ff.

seiner Zeit gehörte, wo ein Kepler nur als Goldmacher Anerkennung fand. So in der Morgenröthe S. 20. (bei Schiebler) sagt er bei Gelegenheit der Erklärung von 1. Mos. l. 6, 7, 8: „Diese Beschreibung zeigt abermals, daß nicht der theure Mann Moses der Autor dazu sei, denn es ist ganz unverständig und einfältig geschrieben, wiewohl es dennoch gar trefflichen Verstand hat." Ferner S. 221: „Der Scribent Moses schreibt: Gott habe das Licht von der Finsterniß geschieden, und das Licht Tag geheißen, und die Finsterniß Nacht; da sei aus Abend und Morgen der erste Tag geworden. Weil das Wort Abend und Morgen ganz wider die Philosophie und Vernunft läuft, so ist dafür zu halten, daß Moses nicht der Autor dazu ist, denn Abend und Morgen ist nicht vor der Zeit der Sonne gewesen" u. s. w.[1]).

Die Leute des Buchstabens heißen ihn Ketzer; Verehrung des Wortes ohne selbstständige Ueberzeugung und Autoritätsglauben sind ihm verhaßt. „Denn Ketzer sind solche Leute, die aus der Vernunft geboren sind, da man nur Worte wechselt und Worte mit Worten erklärt, da das Gemüth nie erfährt, was des Wortes Kraft und Verstand ist[2])." „Ob nun zwar die Vernunft schreiet: Schrift und Buchstaben her, so ist doch der äußere Buchstabe nicht allein genug zur Erkenntniß, es muß der lebendige Buchstabe, welcher Gottes ausgesprochenes Wort und Wesen ist, im Menschen selber eröffnet und gelesen werden[3])."

Böhme wurde von seinen Feinden, den luther'schen Rechtgläubigen, als Ketzer und Atheist verschrieen; freilich die todten Symbole führte er nicht früh und spät im Munde, und deshalb verdächtigten ihn die Eiferer; aber doch war er von Herzen Protestant, wenn er auch die

[1]) Dies ist eine der wenigen Stellen, wo Böhme die Vernunft bei dem Namen nennt, den wir gewohnt sind. Nämlich trotz dieses rücksichtslosen Gebrauchs derselben ist die Vernunft ihm etwas anderes, als wir nach dem Herkommen darunter verstehen; er unterscheidet äußere und innere Vernunft. Jene ist Spitzfindigkeit, profane Wissenschaft, die Mutter der banausischen Künste, der Dialektik, Wortklauberei, Sinnverdrehung; letztere, die echte, nennt er Verstand, das höhere Vermögen des Geistes, das dem Lichte geöffnet ist.

[2]) Apol. Tilk. I. 111.

[3]) Einl. z. Sign. Res. 4.

Mängel des Lutherthums schonungslos angriff[1]). Der Katholicismus ist ihm der Antichrist, die große Babel; so dreif. Leb. 12, 18; drei Princip. 23, 1; 26, 24 ff. Morgenröthe S. 85 bei Schiebler; gegen die Calvinisten zieht er zu Felde im Buch vom h. Abendmahl 5, 8. — Böhme hielt sich an den äußern luther'schen Cultus, und obgleich er die Ceremonieen ohne Innerlichkeit verachtete, verschmähte er doch nicht die Form als Symbol des Seelenzustandes. Auch der Mystiker fühlte das Bedürfniß, in der Aeußerlichkeit Ausdrücke und Kennzeichen des innern Lebens zu erzeugen. Aber stets rein bewahrte er das Princip der Toleranz, das die Mystiker von jeher so kühn aufstellten und so muthig verfochten; nur gegen Unduldsamkeit selbst und gegen Pfaffenzank kannte er keine Schonung. Eine der schönsten Stellen, die ein aufgeklärtes Zeitalter noch zieren würde, steht in der Menschwerdung Christi (I., 13, 3): „Ihr streitet um die Religion, und ist doch gar kein Streit in der Religion, es sind nur mancherlei Gaben, aber es redet nur Ein Geist. Gleichwie ein Baum mancherlei Zweige hat, und die Frucht mancherlei Form, und nicht gar schlecht einander ähnlich sieht, auch wie die Erde mancherlei Kraut und Blumen trägt, und sie, die Erde ist die einige Mutter: also ist es mit denen, die aus Gottes Geist reden, die wahre Kirche Christi hat kein Gesetz.“

Sowie Jakob Böhme schon in seiner Jugend Hohn und Spott von seinen Gefährten zu ertragen hatte, weil er sich von ihnen absonderte, ein zurückgezogenes Leben führte und fleißig die Kirche besuchte, so lebte er sich in die Innerlichkeit seiner Gefühlswelt immer mehr ein; die Selbstbelauschung macht das innere Auge und Ohr zart, und wiederum jede Thatsache des Geistes zur Herzensangelegenheit. Daher war sein Wesen gegen Andere mild, bescheiden und demüthig, sehr seltene Tugenden in jenen Tagen des unverhohlensten Egoismus; denn worin anders lag damals das verknöcherte Philisterthum, als im beschränkten Geltendmachen des eignen Ichs, ohne von einer socialen oder theoretischen Idee für's Ganze mit Zurücksetzung der Individualität begeistert zu sein! Er achtete die Ueberzeugung anderer Subjektivitäten, wenn sie wirklich innerlich waren, sowie er selbst in der seinigen nicht gestört sein wollte. Hinwieder, weil er nichts kannte, als sein eigenstes Inneres, so äußerte sich dies in einer Wahrheitsliebe, Unmittelbarkeit und Naivetät, die in seinen Schriften aller Orten hervorleuchtet, und seine Ansicht von der Außenwelt charakterisirt. Wie oft findet der Leser ihn mit dem Teufel im eifrigsten Zwiegespräch, wie oft unterredet er sich mit seiner armen Seele, wie treuherzig erzählt er, was im tiefsten Grunde seiner Seele sich ereignete. „Höre Lucifer,“ redet er einst das böse Princip an[1]), „was ist nun Schuld daran, daß du bist ein Teufel worden? ist's Gott, wie du leugst? O nein, du selber. Die Quallgeister in deinem Corpus, der du selber bist, die haben dir ein solch Söhnlein geboren. Du kannst nicht sagen, daß Gott den Salitter, daraus er dich machte, hat angezündet, sondern deine Quallgeister thäten's, nachdem du schon ein Fürst und König Gottes warest. Darum wenn du sagst, Gott habe dich also geschaffen, oder ohne genugsame Ursachen aus deinem Loco gespeiet, so bist du ein Lügner und Mörder, denn das ganze Himmelsheer gibt Zeugniß wider dich; daß du dir die grimme Qualität hast selber zugerichtet. Ist's nicht mehr, so fahre vor Gottes Antlitz und verantworte dich, aber du siehest's ohnedies wol, und darfst es nicht wohl anschauen. Lieber, möchtest du nicht einen freundlichen Kuß von dem Sohne Gottes haben, daß du dich einmal labtest? Wo du recht bist, so schau ihn doch einmal an, vielleicht wirst du gesund.“

Sogar zur Poesie erhebt sich zuweilen diese Naivetät[2]): „Wenn alle Bäume Schreiber wären, und alle Aeste Schreibfedern, und alle Berge Bücher und alle Wasser Dinten, noch könnten sie den Jammer und Elend nicht genugsam beschreiben, den Lucifer mit seinen Engeln in seinen Locum gebracht hat.“ Ebenso naiv klingt es, wenn er über die Anatomen und Menschenschinder[3]), oder über die Juristen und ihre Helfershelfer ergrimmt ist[4])!

[1]) Die Meinungen, die jetzt um den Kelch und Person Christi in Deutschland gehen, sind auch des Antichrists Kinder.

[1]) Aurora 13, 49. [2]) Aur. 16, 26. [3]) Aur. 16, 90. [4]) Aur. 26, 41.

Ganz in dieser Stimmung war seine Polemik gegen die Angriffe anderer Schriftsteller, im Anfange äußerst gutmüthig; er glaubte, ein Jeder müsse so wahr gegen sein Inneres und die Außenwelt sein, wie er selbst; mit der rührendsten Milde ermahnt er seine Gegner zur Sanftmuth; aber wenn ihm die nakte Bosheit, wie in seinem Streite mit dem Primarius, entgegentritt, und alle seine versöhnlichen Mahnungen [1]) mit Hohn zurückgewiesen werden, dann übermannt ihn, den naturwahren Menschen, auch der Zorn; wacker giebt er da dem Gegner die empfangenen Streiche zurück, und deckt die Mängel desselben auf. „Es ist eine große Schande," redet er den Primarius Richter an, „daß ihr solche Unwahrheit Andern zur Schmach lasset drucken; bei euch dürfte man wohl große Kolben und Gläser Branntwein finden. Daß der Herr Primarius saget, ich saufe gern ausländische und Branntweine, das nimmt er an ihm selber ab, und gedenket, einem Andern geschehe als ihm. O nein, wir Armen haben sie nicht zu zahlen, wir müssen mit einem Trunk Bier, wie wir das können erzeugen, vorlieb nehmen. Aber dem Herrn Primarius muß man wohl ausländische Weine geben, wenn gleich andere Leute mit geringern müssen vorlieb nehmen; die spanischen Weine machen, daß man den Herrn Primarium bisweilen verleuret, auch siehet man's an der Weinblüthe unter seinem Angesicht, daß er vielmehr starke Weine trinket, als ich, denn ich habe keine solche Zeichen wie er; er trinkt in einer Woche mehr fremde Weine, als ich ein ganzes Jahr nicht trinke, aber ich verstehe fast wohl, wo dem Hasen das Bein gebrochen ist: Er weiß, daß ich durch göttliche Schickung bin ofte zu großen Herren und Edlen gefordert worden, so denkt er, wenn wir zusammen kamen, wir sitzen bei einander und saufen uns voll, wie er bei seiner Gesellschaft pfleget." Wenn nun der Gegner unterlegen war, und er selbst eine Anerkennung seines Werthes erlangt hatte, dann konnte er sich in seinem vom Jubel überströmenden Herzen einen Triumph nicht versagen; der ebenso fern von Schadenfreude, wie von überzarter, schwächlicher und charakterloser Empfindsamkeit war: „Hätte nun der Primarius zu Görlitz etwas wider mich zu klagen, so möchte er es jetzt allhie bei den churf. Räthen fürbringen (so schreibt er aus Dresden an Dr. Kober nach Görlitz), und seine giftigen Verleumdungen bei E. E. Rath unterwegen lassen. Allhie wollte ich ihm zu Rathe stehen, und seine Lügen ins Angesichte stellen, welche er hat giftigerweise vor der Gemeine und im Pasquill über mich ausgeschüttet."

[1]) Vgl. den Streit mit Tilke, bes. den 19. Sendb. an Koschwitz und den 60. an Krause.

Da haben wir ihn ganz als Kind seiner Zeit; in der Apologie wider den Primarius tritt die Polemik am schärfsten hervor; doch enthalten auch seine übrigen Schriften Declamationen über allgemeine Verderbniß, die mit kräftigen Ausdrücken einer jetzt obscön scheinenden Sprache angefüllt sind. Die Offenbarung Johannis und einige Bücher des alten Testaments mußten das Material liefern; immerhin bleibt es eine Rohheit des Zeitalters, die sich nicht mit der Naturwüchsigkeit entschuldigen läßt; sittliche und geistige Barbarei war allgemeines Uebel, und verlieh der Sprache jene rohe Färbung. Die Kraft und die Genialität eines Luther und Hutten hatten ihr einst Berechtigung gegeben. Sie fiel jetzt weg, da der Spiritus zum Teufel gegangen, und das Phlegma geblieben war. Böhme macht insofern noch eine achtenswerthe Ausnahme, weil er, auch abgesehen von der Mäßigung und mystischen Milde, doch nur seinen unverdeckten Affekt sprechen ließ, und darin Natur und Naivetät zeigte, während bei Andern nur eine zur Schau getragene Entsittlichung zu Tage trat.

Die Bescheidenheit und Demuth, deren Böhme sich nie entäußerte, weder, als Edelleute und Gelehrte nicht verschmähten, den armen Schuster in seiner Behausung aufzusuchen, noch auch, als ihm der kurfürstliche Hof seine Anerkennung zukommen ließ, kannte doch die Grenzen einer strengen Sittlichkeit: nie scheute er sich, frei und unumwunden die Wahrheit zu bekennen; Noth und Verfolgung konnten ihm wohl Seufzer auspressen, aber der edle Stolz des Selbstbewußtseins verließ ihn nie. In der Dürftigkeit bewies er Seelenadel. Redlich bewährte er sein ganzes Leben hindurch, was er in seiner Vertheidigungsschrift gegen Richter äußert: es sei nicht seine Gewohnheit, den Reichen um Geschenke und Gaben zu heucheln.

Eine solche Natur mußte ganz folgerechter Weise sich im Schooße des engen, traulichen Familienlebens ganz am Platze fühlen; dort baute sich sein Gemüth einen Tempel; kam er aber in die Mannigfaltigkeit des öffentlichen Lebens, so ward sein Auge leicht geblendet. Seine Ansicht über das Verhältniß zum sächs. Hofe und über den Ausgang des ganzen Ereignisses in Dresden zeigt ihn als einen Menschen, der wohl für einige Freundschaft, für wahrhaften, geistigen Verkehr enger Kreise geschaffen war, aber unter Hofleuten und welterfahrenen hohen Geistlichen für baare Münze nahm, was nur Höflichkeitsform ohne Wahrheit sein sollte, und sich in seinem Auge, hätte es schärfer geblickt, nur zu Verstellung und Schauspiel gewandelt hätte.

Aus einem ähnlichen Grunde waren seine politischen Combinationen, soweit ihn die stürmisch drängenden Zeitereignisse dazu veranlaßten, zuweilen ungeheuerlich: „Ich erinnere Euch," schreibt er im 4. Sendbr. 39, an Christian Bernhard, „daß Ihr wollet Acht haben, ob nicht die Zeit des großen Zugs wird da sein, auf die Berge Israel in Babel, sonderlich wegen des Siebenbürgers, welcher wird Hülfe von den Türken erlangen, und leichtlich bis an den Rheinstrom kommen. Wiewohl ich achte, die Wahl mit einem rechten deutschen Kaiser noch muß ein wenig verzogen werden, und unterdeß großer Krieg und Streit, auch Zerbrechung vieler Städte, Schlösser und mächtiger Lande wird erfolgen."

Im Ganzen traf die Ahnung ein; was von Bethlen Gabor und den Türken gesagt wird und die Wahl des Kaisers gehört in's Gebiet des Abenteuerlichen.

Wenn aber sein Urtheil die Sphäre betraf, in welcher Böhme vollständig lebte und webte, offenbart er einen gesunden Sinn, eine unparteiische Haltung, die Fanatismus ebenso glücklich wie Indifferenz vermeidet. Richtig sieht er die unlauteren Motive und die Unwürdigkeit der Heerführer ein: „Das Alles, darum man jetzt streitet und kämpft, Land und Leute verderbet, ist nur eine leere Hülse ohne Frucht, und gehöret der feuernden Welt zur Scheidung. Es ist kein wahrer Verstand in keiner Partei, sie streiten alle nur um den Namen und Willen Gottes, und keine Partei will ihn thun; sie meinen nichts, als eigne Ehre

und Wollust, wären sie wahre Christen, so hätten sie keinen Streit." (Sendbr. 46, 48.)

Jakob Böhme ist ein echter deutscher Charakter, wie Eckart, Suso, Tauber und vor Allen Luther, treu seinen Gott im Herzen bewahrend, treu nach Außen für ihn kämpfend; einer jener träumerischen, Gott innigen, die der Trieb nach Erforschung der Wahrheit in ihrem Innersten, im ganzen Ich ergreift und tief erschüttert, und nicht Rast und Ruhe giebt, bis sie die Versöhnung im Schauen und Fühlen ergründet haben. In sich versenkt, schauen sie Gott, und weil Gott Alles ist, die Welt in Gott. So leben sie schon hier in einer andern Welt, und verkünden unerschrocken und muthig die ihnen vorzugsweise geoffenbarte Wahrheit.

---

2 Jakob Böhme's geistiges Leben und Verkehr mit seinen Anhängern.

Die schon früh eingeschlagene schwärmerische Gefühlsrichtung des gesammten Geistes hinderte Jakob Böhme, mit objektiv unbefangenem Blicke seine eigenen Zustände zu betrachten. Schwächlichkeit gab dem Spiel der Phantasie einen nur allzu großen Raum; ihre Thätigkeit wurde so energisch und weitschweifend, daß die Gedanken, vermischt mit glühenden, Andern fieberhaft scheinenden Bildern der Einbildungskraft, ihn sogar in übermenschliche, verzückte Zustände enthoben, wo ihm alle seine sinnlichen Anhaltepunkte, alles Irdische seiner Umgebung entschwand, und wo er ohne Rückhalt sich jener übersinnlichen Sinnlichkeit, jener geistigen Erscheinungswelt hingab, und sich in den Gegenstand seines Sinnens ganz verlor.

Es ist weder nöthig, noch möglich, die Nachricht von dergleichen Zuständen durch Kritik zu verbannen. Franckenberg kann auf urkundliche Glaubwürdigkeit keinen Anspruch erheben, doch bleibt seinen Erzählungen ein historischer Kern, der genügt, um die Eigenthümlichkeit der Zustände Böhme's, verglichen mit seinen eigenen Worten, zu erkennen. Schon als Lehrling erzählt Franckenberg angeblich nach Böhme's eigenem Berichte, habe er eine überirdische Erscheinung gehabt, die freilich in unseren Augen ein ganz natürliches Gepräge trägt. Ein Mann habe ihm, als er im Verkaufs-

laden allein gewesen, ein Paar Schuhe abkaufen wollen, worauf er nach langem Zögern erst, weil er dazu keine Befugniß habe, eingegangen sei. Da habe sich der Fremde ein wenig entfernt, mit lauter Stimme gerufen: Jakob, komm heraus! habe ihn bei der Hand genommen, ihn tief angeblickt und mit weissagendem Tone gesprochen: Jakob, Du bist klein, aber Du wirst groß und gar ein andrer Mensch und Mann werden, daß sich die Welt über Dir verwundern wird, darum sei fromm, fürchte Gott und ehre sein Wort, insonderheit lies gern in der h. Schrift, darin Du Trost und Unterweisung hast, denn Du wirst viel Noth und Armuth und Verfolgung erleiden müssen, denn Du bist Gott lieb und er ist Dir gnädig [1])." — Die Erzählung berichtet nichts Uebermenschliches, aber sie bezeugt des jungen Böhme Empfänglichkeit, jede Aufmunterung zum weiteren Nachdenken und zur Innerlichkeit des Gemüthslebens als ernste Mahnung anzunehmen; das sittige Betragen des Jünglings, seine Gestalt, seine Gesichtszüge, die gewiß schon früh die Bedeutung seiner Zukunft verkündeten, haben ohne Zweifel fühlende und gebildete Männer aufmerksam gemacht, wie ja so oft das eigenthümliche Feuer des Auges ungewöhnlicher Menschen die Kraft des Geistes in einer unbeschreiblichen Beherrschung und Fesselung ihrer Umgebung offenbart.

Glaublich ist auch die Kunde [2]), daß der Lehrmeister ihn aus dem Hause gejagt habe, „weil er solchen Hauspropheten nicht habe leiden können." Zu allen Zeiten ist es das Geschick des unglücklichen Talents, dem sein rechter Standort in den Wogen des Lebens versagt ist, von den Profanen, die die Spur des Genius nicht erkennen, mit Spott und Verfolgung bedacht zu werden. So mußte der gesunde Geist, nicht entdeckt von einer leitenden, fürsorgenden Hand, verkümmern und auf barbarische Abwege gerathen; keine seltene Erscheinung in jener Zeit, wo der Glauben an das Außerordentliche durch die einfältige Verspottung des Unbegriffenen zu Grunde gegangen war, und das Volk sich jeder höheren Lebensauffassung entfremdete.

---

[1]) Franckenberg 9.
[2]) Franckenb. 10.

Die geistige Entwickelung Böhme's bietet drei Momente dar, von denen zwei hauptsächlich durch Eindrücke und Einflüsse von außen her bedingt wurden, das dritte aber als der werthvolle Kern sich durch Barbarismen mühsam hervorkämpfte. Jene sind die Richtungen der Naturweisheit, der spezifischen Theosophie und der mystischen Theologie, Fortsetzungen des Paracelsus, Weigel's und Schwenckfeldt's. Ihre innige Verknüpfung durch den Mittelpunkt der Selbstversenkung bildet den Charakter der Lehre Böhme's.

Die Betrachtung des ethischen Zwiespalts zwischen Bösem und Gutem zerklüftete sein Inneres; die Forderung nach Einheit trieb ihn zum heftigen Ringen, das er selbst als furchtbaren Kampf rührend beschreibt. Sein Ich mußte Einheit haben, und ruhte nicht eher, als bis die ganze Welt durch die ungeheure, aber rohe Kraft seines Geistes in die Eine Idee Gottes gezwängt war; die Natur und die menschliche Seele, als die nächsten Offenbarungen des Widerspruchs, waren die Gegenstände seiner Betrachtung. In der Erfahrung des ethischen Bewußtseins zugleich mit dem Anschauen des innern Auges angelangt, schwimmt er im Meere mystischer Seligkeit: „Nachdem ich in mir einen gewaltigen Gegensatz befinde, als den Trieb in Fleisch und Blut und den mächtigen Streit zwischen des Weibes und der Schlangen Samen gespürt, so hab' ich mich dermaleins also hart im Streit wider den Schlangensamen und meine eigene verderbte Natur gesetzt, wiewohl durch Gottes Beistand, daß ich vermeinte denselben angeborenen bösen Willen und Neiglichkeit zu überwinden und zu brechen, mich der Liebe Gottes in Christo einzueignen, mich in Gottes Herze zu verbergen vor dem grausamen Sturmwetter des Zorns Gottes und Grimmes des Teufels, auf daß Gottes Geist mich möcht' regieren, treiben und führen. Ich nahm mir auch für, mich in meiner angebornen Gestalt als todt zu halten, bis daß Gottes Geist in mir eine Gestalt kriegte, und ich Ihn ergriffe, auf daß ich durch und in ihm mein Leben führen möchte. Auch nehm' ich mir für, nichts zu wollen, ohne was ich in seinem Licht und Willen erkannt. Es sollte mein Willen und Thun sein, welches zwar mir nicht möglich war, und dennoch in einem ernsten Fürsatze stund, und im gar ernsten Streit und Kampf wider mich

selber." „Und was allda geschehen sei, soll wohl Niemand, als Gott und meine Seele wissen, denn ich wollte mich eher des Lebens erwegen, als davon ablassen. Rang also in Gottes Beistand eine ziemliche Weile und Zeit ums Ritterkränzlein, welches ich hernach mit Zersprengung der Thoren der Tiefe im Centro der Natur mit großer Freuden erlangte, da meiner Seelen ein wunderlich Licht aufging, was der wilden Natur fremd war. Darin ich erst erkannte, was Gott und Mensch wären, und was Gott mit dem Menschen zu thun hätte, welches ich zuvor nie verstund, auch auf solche Weise nie suchte, sondern als ein Kind, das an seiner Mutter hängt, und sich nach der sehnet, also auch meine Seele nach diesem Lichte, aber mit keinem Vorhinwissen, was mir begegnen sollte oder würde, sondern als ein einfältig Kind [1]."

Wie sein Ich gerade auf die Betrachtung der Natur vom ethischen Triebe nach innerer Einheit gelangt sei, und wie auch hier eine gleiche Einheit des Geistes ihm zur Nothwendigkeit wurde, beschreibt er in der Morgenröthe [2]: „Als mir aber dies (der Widerspruch, den die volksmäßige Ansicht von der Natur und Gottes Walten bietet) gar manchen harten Stoß gegeben hat, ohne Zweifel von dem Geiste, der da Lust zu mir gehabt hat, bin ich endlich gar in harte Melancholei und Traurigkeit gerathen, als ich anschaute die große Tiefe der Welt, dazu die Sonnen und Sternen, sowohl die Wolken, dazu Regen und Schnee, und betrachtete in meinem Geiste die ganze Schöpfung dieser Welt, darinnen ich denn in allen Dingen Böses und Gutes fand, Liebe und Zorn, in den unvernünftigen Kreaturen, als in Holz, Steinen, Erden und Elementen, sowohl als in Menschen und Thieren, dazu betrachtete ich das kleine Fünklein des Menschen, was er doch gegen diese große Werke Himmels und der Erde vor Gott möchte geachtet sein. Weil ich aber befand, daß in allen Dingen Böses und Gutes war, in den Elementen sowohl als in den Kreaturen, und daß es in dieser Welt dem Gottlosen so wohl ginge, als dem Frommen, auch die barbarischen

[1]) Apol. Tilk. 20, 26.
[2]) Kap. 22, 51.

Völker die besten Länder inne hätten, und daß ihnen das Glücke noch wohl mehr beistünde, als den Frommen, ward ich derowegen ganz melancholisch und hoch betrübt, und konnte mich keine Schrift trösten, welche mir doch fast wohl bekannt war, darbei dann gewißlich der Teufel nicht wird gefeiert haben, welcher mir dann oft heidnische Gedanken einbläute, derer ich allhie verschweigen will. Als sich aber in solcher Trübsal mein Geist (denn ich wenig und nichts verstund, was er war) ernstlich in Gott erhub, als mit einem großen Sturme, und mein ganz Herz und Gemüthe, sammt allen andern Gedanken und Willen sich Alles darein schloß, ohne Nachlassen mit der Liebe und Barmherzigktit Gottes zu ringen, und nicht nachzulassen. Er segnete mich dann, das ist, er erleuchtet mich dann mit seinem h. Geiste, damit ich seinen Willen möchte verstehen, und meiner Traurigkeit los werden, so brach der Geist durch. Als ich aber in meinem angesetzten Eifer also hart wider Gott und aller Höllen Porten einstürmte, als wären meiner Kräften noch mehr vorhanden, in willens das Leben daran zu setzen, welches freilich nicht mein Vermögen wäre gewesen ohne des Geistes Gottes Beistand, alsbald nach etlichen harten Stürmen ist mein Geist durch der Höllen Porten durchgebrochen bis in die innerste Geburt der Gottheit und allda mit Liebe umfangen worden, wie ein Bräutigam seine liebe Braut umfähet. Was aber für ein Triumphiren im Geiste gewesen, kann ich nicht schreiben oder reden, es läßt sich auch mit nichts vergleichen, als nur mit deme, wo mitten im Tode das Leben geboren wird, und vergleicht sich der Auferstehung von den Todten. In diesem Lichte hat mein Geist alsbald durch Alles gesehen, und an allen Kreaturen, sowohl an Kraut und Gras Gott erkannt, wer der sei und wie der sei, und was sein Wille sei, auch so ist alsbald in diesem Lichte mein Wille gewachsen mit großem Trieb, das Wesen Gottes zu beschreiben [1]."

So kämpfte Böhme's Gedankenwelt in phantastisch mystischen Anschauungen; hin und wieder brach dämmerndes Licht durch die neblige Nacht des Geistes; von Zeit zu Zeit eröffnete es sich [2], wie die Blume eines Gewächses:

[1]) Aurora 19, 5 u. ff.
[2]) Sendbr. 10, 4 u. ff.; Sendbr. 12, 10, 11 u. ff.

doch ehe der Tag hervorbrach, währte es zwölf Jahre: da überfiel es ihn, wie ein Platzregen, wie er sagt, was der trifft, das trifft er; so ging es ihm, daß er aufschrieb, was er ergreifen konnte, in's Aeußere zu bringen, und zum Zeichen seines innerlich durchbrechenden Lichtes nannte er die Frucht seines langen Ringens: Morgenröthe, sein Erstlingswerk. Es sollte ihm den Tag verkünden, aber klar und hell schien ihm nie die Sonne; Wolken und Sturm verdeckten seinen lichten Tag, Blitze leuchteten wohl oft, aber der Teutonicus Philosophus blieb in der Mystik nud erreichte keine spekulative Klarheit, was er fühlte und erfahrungsmäßig empfand, war Andern seines Volkes vorbehalten, zum reifen Gedankensysteme einer sicher schreitenden Philosophie zu erheben.

Die innere Sonne schien ihm noch manchmal und ziemliche Zeit, aber nicht immer beharrlich; wenn sie sich verborgen hatte, verstand er sogar seine eigene Arbeit nicht. Die Wonne dieser Mystik, die fruchtbaren Augenblicke weiß er nicht passender zu vergleichen, als mit dem Verhältniß des Bräutigams zur Braut, das bei katholischen Mystikern, wie bei seinem Schüler Angelus Silesius noch entschiedener hervortritt. Dergleichen Visionen sind nicht ausschließliches Eigenthum der Mystiker, nur daß sie bei Dichtern und Denkern nicht in der unmittelbaren, unreflektirten, beinahe sinnlichen Form auftreten. Böhme lebte nicht im Aufklärungszeitalter. Was Wunder daher, wenn ihm unmittelbare Gabe Gottes zu sein schien, was nur Frucht mühsamen Nachdenkens war, das logischer Genauigkeit entbehrend, nur ganz in der Gesammtheit die innere Anschauung mit mächtigen Geistesfesseln zusammenzuhalten strebte.

Das Volk seiner Vaterstadt dachte aber anders über diese verzückten Zustände; Verleumdung, Zudichtung zu einem wahren historischen Boden gestaltete eine Sage, die sich in allen Chroniken beinahe, die Böhme's überhaupt erwähnen, mit fast denselben Worten wiederholt:

Jakob Böhme, der görlitzische Schuster oder der Schuster zu Görlitz habe viele Jahre lang den vornehmsten Enthusiasten abgegeben; er habe öfters seine raptus und Entzückungen gehabt, daß er sich in einen Winkel gesetzt und Tag und Nacht geschrieben, da er doch sonst weder schreiben, noch lesen gekonnt, und große Bücher zu Hause gebracht; und da man diese seine Schriften auf etliche Akademieen zum Census überschickt, sind sie dermaßen gestaltet gewesen, daß sie (wie das gemeine Volk sagt) die akademischen Theologi und Professores nicht widerlegen können, oder aber, wie ich vermeine, wegen der abscheulichen Gotteslästerungen, so sie darin befunden, nicht weiter ansehen oder darauf antworten wollen." Er steckte auch nicht allein (vor seine Person) in diesem Irrthume, sondern hat noch Andere vom rechten Wege auf seinen Irrweg gebracht, und sie (wie ein Blinder den Andern) darauf fortgeleitet. Er pflanzte aber seine Sekte oder irrige Lehre nicht allein durch Schriften den Leuten in ihre Gemüther, sondern beförderte sie auch dazu mit dem An- und Einblasen. Denn wenn er einen bekommen, der sich in seine Gesellschaft begeben wollte, führte er ihn in einen Ort allein, legte sich auf ihn, ja Hand auf Hand, Fuß auf Fuß, Mund auf Mund, und blies ihm seinen Athem ein, da dann der Catechumenus oder Novitius Sektarius zugleich mit dem Athem des irrigen Geistes theilhaftig wurde, sammt ihm in die Verzückung gerieth, sich niedersetzte, endlich Tag und Nacht ohne Aufhören solche Sachen schrieb, vor deren Anhörung oder Lesung ein christlich und gottselig Herz billig einen Abschen haben und tragen soll. Dieser Aktus ist nun mit einem griechisch-lateinischen Worte Enthusiasmus, eine Anwehung, An- oder Einblasung des Geistes, und die auf solche Weise zu der erwähneten Sekte und Irrthum gelangt, sind Enthusiastae, von dem Geiste angewehte oder angeblasene genannt worden [1])."

Die Unmittelbarkeit der geistigen, produktiven Anschauung verleitete ihn freilich auch zu Uebertreibungen, die sehr häufig bei Mystikern sich einstellen. Mystik ist Ueberzeugung von der Immanenz Gottes im menschlichen Subjekt; ein Schritt weiter und der Mystiker ist überzeugt, daß er die Allwissenheit Gottes theile, daß er die Zukunft durchschaue. Daher die Weissagungen Jakob Böhme's, die noch jetzt von seinen Anhängern im Volke seines Vaterlandes, zum Theil auf dieselbe Weise, wie jeder andere Aberglau-

[1]) Görl. Jahrb. bis 1697. Görl. Jahrgesch. bis 1710 S. 361. Die anonyme Chronik in G. Köhler's Besitz p. 422 im 3. Bde.

ben, zu Deutungen der Zukunft benutzt werden. Sind sie für diesen Zweck unbrauchbar, so zeugen sie desto deutlicher dafür, daß Böhme nicht das verdienstliche Werkzeug in der Hand einer mysteriösen äußerlichen Gewalt war, sondern an seinen Schöpfungen selbst den eigensten Antheil hat: denn zum Theil tragen die Prophezeihungen ganz den Stempel der unbestimmten apokalyptischen Weissagung eines künftigen Gerichts, eines Untergangs der Welt und von den letzten Dingen. Ein freies, weites Feld für den Propheten, das sich ganz in Böhme's System hineinfügte; das er auch wacker aberntete, so gut wie noch heute die Idealisten sich in eine Prognose der Zukunft nach Weltaltern vertiefen. Das dritte Prinzip, die Welt, scheidet sich bei Böhme einst in das erste und zweite, das Böse und Gute; jedes wird seinem Wesen überlassen werden, das Eine der fortwährenden Qual und Sehnsucht nach dem Andern, das Gute in die Unmittelbarkeit der Seligkeit. „Wenn die Zeit der äußeren buchstabischen Konstellation zu Ende ist, fällt der gebaute Thurm um, als der äußere Mensch, mit sammt der Meinung, und zerbricht Alles miteinander, bis auf die einige Seele, die stehet alsdann nackend und blos vor Gott[1]." — „Dazu höre ich ein Geheul und groß Geschrei, daß alle Deine Knechte Wehe über Dich schreien, daß Du sie ängstigst, dazu hast Du vergessen meinen edlen Samen, und den nicht gesät, sondern Deinen wilden, zu Deiner großen Fresserei und Pracht. Siehe ich habe Dich ausgespeiet gegen Babel in die Kälte meines Grimmes, da will ich Dich kältern und will mein Lilienzweig setzen in meinen Rosengarten, der mir Frucht bringet, welche meine Seele lüstert, davon soll essen mein kranker Adam, auf daß er stark werde, und in sein Paradeis gehe[2]." — „Lasset's euch gesagt sein, ihr Juden, Türken und Völker, ihr dürfet keines Andern warten, es ist keine andere Zeit vorhanden, als die Zeit der Lilien, und sein Zeichen ist das Zeichen Eliä; darum sehet zu, in welchem Geiste ihr lebet, daß euch nicht das Zornfeuer verschlinge und auffresse. Wahrlich, so nicht balde gewehret wird, so brennet das Feuer

[1]) Myst. Magn. 36, 56.
[2]) 3. Princ. 20, 43.

über Babel aus, so ist dann kein Rath, bis der Zorn alles, was in ihm gewachsen ist, auffrißt[1])."

Babel und der Antichrist bedeuten die äußere Kirche, alles Nicht-mystisch-Religiöse, das Profanwesen, dürres Fachwerk statt geistigen Inhalts, die katholische Hierarchie, den lutherischen Fanatismus. Er sagt ihren baldigen Untergang voraus, weil die Gegenwart seinem Sinne für die Wahrheit des innerlichen protestantischen Princips so wenig Befriedigung gewährte; doch hält er sich betreffs der Zeit und der Wirklichkeit weislich in unbestimmten Ausdrücken, die man ebenso symbolisch, wie reell verstehen kann. So im 5. Sendbr.: „Auch darf Niemand denken, daß itzt die Zeit der ganzen Zerbrechung der Stadt Babel ergehen werde: es wird wohl ein sehr großer Riß werden, welches man itzt nicht glaubt, denn der Antichrist ist noch nicht ganz offenbar, obgleich etwas. Man wird auch meinen, man habe ihn nun ausgerottet, und wird nach etlicher Trübsal große Freude erfolgen, und werden also Gesetze und Bündnisse auch mit schweren und scharfen Artikeln der Religion machen, aber meistentheils zur Aufsteigung ihrer Ehre und Macht, und man wird meinen, der h. Geist rede vom Himmel, und sei nun eine güldne Welt, aber sie steckt voll Zorn Gottes, und ist noch ein Babel, und ist das wahre Wesen des rechten Lebens Jesu Christi noch nicht drinnen. — Auch wird der Reiter auf dem fahlen Pferde noch kommen, und mit seiner Sense noch viel abhauen. Aber unterdessen grünet die Lilie im Wunder, wider welche der letzte Antichrist Verfolgung erreget, da dann sein Ende kommt; denn die Erscheinung des Herrn erstickt ihn. Da dann Babel im Eifer und Zorne Gottes verbrennet, und ist wunderlich, denn es kommt eine Zeit vom Herrn, die nicht aus dem gestirnten Himmel ist." Eine andere, ziemlich weit in Einzelheiten eingehende Weissagung ganz ähnlicher Art, vielleicht die ausführlichste in Böhme's Schriften, steht im 41. Sendbr. an Franckenberg vom 23. Febr. 1623 als Nachschrift. — Zuweilen gerathen die Prophezeihungen in's völlig Unverständliche: „Aber wir haben einen Wächter hören sagen: Reinab, das Thier mit der Huren, welche an Naëma Statt auf der Erde stehet, ist gefallen, und der

[1]) 3. Princ. 25, 104.

Kelter der siebenfachen Rache in sieben= und siebzig gegeben worden. Die Rache geht in Lamech auf, und gehet durch sieben= und siebzig, und das kann Niemand wehren." An einem andern Orte sagt er: „Wann aber diese Morgenröthe vom Aufgang zum Niedergang wird scheinen, so ist vorbas mehr keine Zeit, sondern die Sonne des Herzens Gottes gehet auf, und wird R. A. R. A. R. P. in die Kälter außer der Stadt gestoßen, und mit ihm A. M. R. P.[1])" Er setzt dazu sehr weise die Bemerkung: „Dieses sind verborgene Worte, und werden allein in der Sprache der Natur verstanden." Eine Art Ausdeutung giebt Böhme dem Valentin Thirnes hiervon im 28. Sendbr.: „Die andre Deutung ist eine Figur des äußerlichen Reichs, da die großen Verwirrungen und Streite werden sein, da die Völker im Streit stehen, so ist die Figur als der Sieg darunter angedeutet, wie es in der geistlichen Figur stehet (das Bild einer „mitternächtigen Krone" liegt der Vergleichung als Symbol zu Grunde), wie es werde gehen, welche Völker endlich siegen werden, und wie unterdessen in solcher trübseligen Zeit werde Christus offenbar und erkannt werden, und in und nach solcher trübseligen Zeit werden die großen Geheimnisse offenbart werden, daß man auch an der Natur wird können das große Geheimniß oder den verborgenen Gott in Dreifaltigkeit erkennen, in welcher Erkenntniß sich die fremden Völker werden bekehren und Christen werden. Auch ist darunter angedeutet, wie der sektirische Streit in der Religion werde in solcher Offenbarung zu Grunde gehen, denn es werden alle Thüren aufgethan werden, und alsdann die unnützen Schwätzer, welche itzt als Riegel vor der Wahrheit liegen, weggethan werden, und sollen alle Christum erkennen, welche Offenbarung die letzte sein wird; da die Sonne des Lebens soll über alle Völker scheinen, und alsdann gehet das böse Thier mit der Huren (welches unter dem Charakter Ra. Ra. RP. AMRP. angedeutet wird) zum Ende, wie in Apokalypsi zu sehen ist."

Am würdigsten in seiner Philosophie zeigt er sich in der abweisenden Schrift an Kaym, wo er alle Zeitlichkeit der Weissagung, insbesondere alle Phantasieen der Chiliasten entschieden verwirft: er habe über das tausendjährige Reich

[1]) Aur. 26, 110.

keine Erkenntniß; die Schrift widerspreche sich selbst, wenn man sie nur deuten wolle; er erkenne zwar, daß die Zeit nahe sei, aber Jahr und Tag wisse er nicht, und stelle es deshalb Gott anheim, sonst würde er als Lügner vor ihm erfunden; ihm sei an Weissagungen nichts gelegen, der Welt nichts damit gedient; am ewigen innern Sabbath der neuen Wiedergeburt sei ihr Heil.

Ließ sich aber Böhme trotzdem in Einzelheiten ein, so hatte er sehr oft das Unglück, daß er den einhauchenden Gott mißverstand; den Tag vor seinem Ende sagte er dasselbe fälschlich auf den dritten Tag voraus[1]). Doch traf wegen Unbestimmtheit der Form die Prophezeihung von des Primarius Richter Tode ein: „Weil ihr mich einen Propheten heißet, zwar böser Meinung zu Schmach, so soll ich euch sagen, was mir der Herr hat zu erkennen gegeben, als nämlich, daß die Zeit geboren sei, da Gott will Rechenschaft von euerm Streit um den Kelch Christi fordern, und euch darum strafen, das ihr itzo fürchtet, und doch nicht Buße thut, das wird über euch kommen[2])."

Weil die Weissagungen aus den Augenblicken gewaltiger Erschütterungen des Gemüths kamen, sind sie in einem Style gehalten, der wegen seiner Poesie wichtiger ist, als der ganze Inhalt; er verkündet den Ton des Angelus Silesius und der herrnhutischen Liederdichtung, aber ohne ihre Tändelei und Kränkelei; sanft und zart, dann wieder tief und erhaben, erinnert er an die orientalische Frische der alttestamentlichen Dichtungen. So liegt ein eigenthümlicher Reiz in den Worten, die am Ende der Schrift vom Wesen und der Bezeichnung aller Dinge stehen: „Denn eine Lilie blühet über Berg und Thal, auf allen Enden der Erden; wer da suchet, der findet. Amen."

Die Ueberraschung durch die visionsähnliche innere Beschaulichkeit war so stark, daß Böhme sein langes Ringen und Nachdenken, wenn nicht vergaß, doch nicht im Zusammenhange mit dem plötzlichen mystischen Lichte dachte. Ihm erschien die Frucht des Studiums nur als göttliche Eingebung, und da er zugleich unter Studium nach der Weise der damaligen Gelehrten nur Compilation und sophistisches

[1]) Kober's Bericht § 4.
[2]) Apol. Richt. 25.

Wortklauben verstand, dem der Geist einer freien Schöpfung fehlte, so war es sehr natürlich, daß er sein geistiges unmittelbar Erschaffenes streng von der Schulweisheit unterschied, und sich wie ein unmündiges Kind darstellte, das nur vom Hören Gottes seine unbewußte Wissenschaft erhalten hat. Er erfaßt dies Unbewußte der unmittelbaren Produktion, die ihn vor andern Geistern auszeichnet und einen großen Theil der Schuld seiner Unklarheit und Verworrenheit trägt, sehr richtig in die Aeußerung, seine Wissenschaft mache ihn nicht selig, denn er wisse sie nicht; sie sei nicht sein, sondern Gottes Geist wisse sie in ihm; er locke ihn damit zu sich; wenn er weiche, so wisse er nichts[1]. — Gott habe ihm mehr offenbart, als er suchte und verstand, seine Wissenschaft ruhe nicht in Wahn oder Meinungen, sondern in einer lebendigen Beschaulichkeit und Empfindlichkeit, wozu er keinen Doktor von der Schule dieser Welt bedürfe[2]. Er nennt sich einen albernen, einfältigen Mann, der seine Erkenntniß und hohe Wissene nicht von Kunst und Vernunft habe, große Kunst habe er nie gesucht. „Ich kann von mir," so sagt er im 12. Sendbr. § 5. „nicht anders schreiben, als von einem Kinde, das nichts weiß und verstehet, auch niemals gelernet hat, als nur dieses, was der Herr in mir wissen will." Wie sehr aber der Geist des Herrn mit seinem Geiste in Folge der Immanenz identisch ward, sieht man, wenn er sagt: „So es denn ja mein Werk ist, das *mein Geist* treibet, so will ich's zum Memorial schreiben eben auf solche Art, wie ich's in meinem Geiste erkenne, und dann auf die Art, wie ich dazu kommen bin, und will nichts fremdes setzen, was ich nicht selber erfahren habe, damit ich nicht selber ein Lügner vor Gott erfunden werde[3]."

Wenn er nun so oft versichert, er habe seine Schriften und Wissenschaften nicht von Menschen, so können wir ihm vollständig Glauben schenken, insofern seine Werke nur unvermittelt aus seinem Geiste wiedergegeben sind; aber nicht soweit, daß er keine fremden Schriftsteller gelesen habe, und ihre Meinungen in seiner Lehre nicht wiedererkannt werden

[1] Apol. Tilk. I. 587.
[2] ibid. 303, u. II. 53.
[3] Drei Princip. 10, 1.

könnten. Im Gegentheil sind dergleichen fremde Ansichten oft in sehr unverdauter Form bei ihm wiederzufinden, wo die Unverständlichkeit und der Mißgriff in der Auffassung der paracelsischen Theosophie grell hervorleuchtet. Er selbst bekennt, er habe vieler Meister Schriften gelesen und sie durchsucht, verhoffend, die Perlen zu finden vom Grunde des Menschen; nur habe er es nicht finden können, wonach seine Seele lüsterte[1]. Er verstehe auch wohl die Meinungen der Astrologen, und habe ein Paar Zeilen in ihren Schriften gelesen, und wisse wohl, wie sie den Lauf der Sonne und Sterne schreiben; er verachte es auch nicht, sondern halte es meistentheils für gut und für recht. Im 12. Sendbrief giebt er selbst sein Urtheil über die Ansichten des Paracelsus, Schwenkfeld, Weigel, Weihrauch; Stiefel und Meth bekämpft er selbst in eigenen Streitschriften, und führt ihre Meinungen wörtlich an. Doch auch ohne diese offenkundige Versicherung würde es unbezweifelt bleiben, daß Böhme nicht nur die Bibel, die er oft und schlagend anführt, und die den Grundzug seiner Anschauung ausmacht, fleißig und von früher Jugend an gelesen hat, sondern auch den Theophrastus Paracelsus, Weigel und Schwenkfeld und noch einige andere Mystiker eifrig studirt hat, da Vieles ganz genau mit den Schriften derselben übereinstimmt, und seine gesammte Lehre als der Vereinigungspunkt anzusehen ist, wo sich die naturalistische Theosophie des Paracelsus, die lutherische Mystik Schwenkfeld's und die entschieden mystische Theosophie Weigel's kreuzen und ihre lösende Einheit finden. Wie kam aber Böhme, der Schuster, zu solchen Büchern?

Theophrastus Paracelsus Bombast von Hohenheim[2])

[1] Aurora S. 255 bei Schiebler.

[2] Jedenfalls ist er unter den hohen Meistern zu verstehen, deren Schriften Jakob Böhme (Aurora S. 96 bei Schiebler) gelesen zu haben angiebt; und zwar muß er es schon lange vor seiner schriftstellerischen Periode gethan haben, da die Morgenröthe sein Erstlingswerk ist, das er 1610 begann. Dr. Hans Locher in Zürich (Theophrastus Paracelsus Bombast von Hohenheim, der Luther der Medizin, Denkschrift zur Jubelfeier in Zürich 1851) bestreitet nach dem Vorgange von Marx die Authentie der meisten unter Paracelsus Namen bekannten Schriften, und nennt nur zehn echt, welche rein chirurgischen, alchymistischen und naturgeschichtlichen Inhalts sind. Eine Gesammtheit von

hatte jenen Ansichten, die schon Agrippa von Nettesheim gelehrt, durch seine Genialität eine weite Verbreitung verschafft. Sie waren die Früchte eines regen Forschertriebes nach Wahrheit, aber erbauten zugleich in wunderlichen Gedankensprüngen wilde, phantastische Gebäude statt der strengen Wissenschaft; eine seltsame Verwebung von Alchymismus, Astrologie, Theologie und Naturweisheit, in deren Mitte wohl der großartige Gedanke einer einzigen Idee lebte, welche das Ganze leitete und umfaßte und deshalb aus Einem Mittelpunkte das All zu begreifen möglich machen sollte; während die Durchführung derselben im Einzelnen zu den wunderlichsten und abgeschmacktesten Lehrmeinungen Anlaß gab. Nach dem Tode des genialen Stifters verlor die Schule ihre Originalität, und wurde eine reiche Quelle des Unsinns und Aberglaubens. Immerhin gehörten ihre Anhänger gegenüber den Orthodoxen zu den Aufgeklärten jener Zeit. Wie in ganz Deutschland, so war sie auch in Görlitz zahlreich vertreten, und die Chroniken berichten, daß viele der tüchtigsten Bürger sich zu ihr bekannten, z. B. die Aerzte Kober und Kurz oder Curtius, Böhme's Freunde, der Bürgermeister Scultetus oder Scholtz von Schollenstern, Tycho de Brahe's Freund. — Die Uebertriebenheit dieser Richtung ist wohl jene bekannte Schrift geeignet zu bezeichnen, die i. J. 1613 und nachher in Cassel und Frankfurt a./M. verlegt wurde unter dem Titel:

„Fama Fraternitatis, oder Entdeckung der Brüderschaft deß löbl. Ordens deß Rosen Creuzes beneben der Confession;" und: „Confessio fraternitatis, oder Bekandtnuß der löbl. Brüderschafft deß hochgeehrten Rosen Creutzes an die Gelehrten Europa's geschrieben;" endlich: „Sendbrief der Bruderschaft deß löbl. Ordens R. C. von Julianus de Campis. O. G. D. C. R. F. E."

Lehrmassen, die Theosophie zu nennen schon lange hergebracht ist, ganz des Namens zu berauben, indem ihr Träger in ein anderes Licht gestellt würde, kann bei dem mythischen Dunkel, in das seine Lehre durch ihre Anhänger gehüllt worden ist, schwerlich gelingen, so wenig man den Pythagoras durch historische Kritik von seiner angeblichen Lehre zu trennen vermag. Paracelsus wird mit dem Begriffe der Theosophie stets zusammengedacht werden, da ihn Unzählige als Meister verehrten, und, wenn er nicht selbst alle jene Werke geschrieben hat, gewiß Veranlassung geworden ist, seinem Namen sie nach seinem Tode beizulegen.

Sehr treffend wird die Stellung jener ausgearteten Theosophen bezeichnet im 2. Cap. der Confessio:

„Wir haben aber keine andere Philosophie, als welche ist Caput et Summa, das Fundament und Inhalt aller Facultäten, Wissenschaften und Künste, welche, wenn wir auf unser Seculum sehen, viel von der Theologie und Medizin, wenig aber von juristischer Weisheit begreifet, und zugleich Himmel und Erden fleißig durchsucht; oder kürzlich davon zu reden, welche den einigen Menschen genugsam erkundigt und abbildet, davon denn alle Gelehrten, die sich auf uns annehmen und beruffen, bey uns angeben und einstellen, mehr wunderbar geheimnuß bey uns finden werden, als sie bißher erfahren, erkundigen, glauben und aussprechen können."

Diese Schriften verkündeten, wie bekannt ist, eine große Weltreformation, die von einer geheimen Brüderschaft, aus erst vier, dann sieben Genossen bestehend, ausgehen und wunderbar schnell eine Veränderung göttlicher und menschlicher Dinge veranlassen würde. Ihr Stifter sei Johann Rosencreutz, ein christlicher Weiser, der in einem Kloster erzogen, im Orient die Schätze der höchsten Weisheit gesammelt habe vor mehr als zweihundert Jahren. Dann werden große Prahlereien über die gefundene Erkenntniß des Makrokosmus und Mikrokosmus oder mundus minutus im Kleide mysteriöser Darstellung aufgetischt; schließlich kommen recht abenteuerliche Ideen über Urchristenthum, Urkaiserthum und Ursprache zum Vorschein; alle Gelehrten Europa's werden aufgefordert, der Wahrheit jener Aussagen nachzuforschen, und wirklich fühlten sich mehrere deutsche und französische Theologen veranlaßt, die Schrift öffentlich zu bekämpfen, weil sie in der Verkündigung einer einzigen Urreligion die Absicht, den Calvinismus mit dem Lutherthum zu verschmelzen, vermutheten. Es fanden sich so viele Bekenner des neuen Glaubens, daß der Name Rosenkreuzer allgemeine Bezeichnung der Theosophen in Deutschland wurde. Und doch waren die Schriften das Werk eines der aufgeklärtesten Theologen jener Zeit, des Johann Valentin Andreä in Würtemberg, der schon früher Schriften über denselben Gegenstand, ebenso in satyrischer Absicht verfaßt hatte, und jetzt durch eine großartige Persifflage die Leichtgläubigkeit und den Aberglauben seiner Zeitgenossen

an's Licht stellen wollte[1]). Das ist ihm bei der Nachwelt vortrefflich gelungen, nur daß die Mitwelt schon so tief in ihrem Wahne befangen war, daß die eine Hälfte daran glaubte, die andere sie wirklich für ein wenn auch wahnsinniges Erzeugniß eines im guten Glauben stehenden Mystikers hielt. Eine Menge Betrüger durchzog das Land, und beutete die Leichtgläubigen auf Grund des vermeintlichen Ordens tüchtig aus; Andreas Libau (im wohlmeinenden Bedenken über die Fama Fraternitatis und Confessio) vertheidigte sogar den Julianus de Campis, der den Sendbrief der Brüderschaft verfertigt; ein Beweis, wie sehr die Phantastereien jenen Dunkelmännern an's Herz gewachsen waren[2]).

Ohne Zweifel gelangte auch Böhme zu solchen Schriften; denn auch in Görlitz gab es Rosenkreuzer. Zu ihnen gehörte Gotthard Hellwig, der 1662 als Primarius starb[3]).

---

[1]) Hoßbach, Johann Valentin Andreä und sein Zeitalter, Berl. Reimer 1819, hat ausführlich die lange schwebende Frage zum Abschluß gebracht; er stellt das Bestehen einer Gesellschaft des Namens Rosenkreuzer vor dem Erscheinen der Fama vollständig in Abrede; auch in der Confessio selbst heißt es: „Es möchte aber einer fragen, was die Fraternität belanget, wo doch der Ort derselben Fraternität sei, oder wo man der Brüder vom Rosenkreuz Collegium finden sollte? Hierauff will ich dir mit wenigen Bericht thun und wisse, daß die Brüder in ihrem Ausschreiben zu verstehen geben, wie du auch selbsten lesen kannst, daß noch zur Zeit keine incorporirte Versammlung aller Rosenkreuzer an einem gewissen Ort angestellet worden und vorhanden sei; anlangendt das Collegium mit seinen Ordinanten, wird solches die Zeit produciren. Ich will dir was sagen, arrige aures Pamphile, und bewege es wol, und wenn du es ja nicht alles verstündest, so sey dennoch modest und zufrieden biß zu seiner Zeit, alsdann wird man nicht mehr durch Sprichwörter reden." — Andreä erreichte seinen Zweck; die Gegner, welche öffentlich auf den Kampfplatz traten, waren: Gilbert de Spaignart im „theol. Wächterhörnlein;" Valentin Grießmann im „getreuen Eckhardt;" Georg Rostius im „Heldenbuch von Rosenkreuz;" Nicolaus Hunnius „Betrachtung der neuen paracelsischen und weigel'schen Theologen."

[2]) Hoßbach S. 110.

[3]) Das N. Laus. Magazin von 1822 (Aufsatz von G. Schultz S. 52. u. ff.) berichtet von einer zinnernen Kanne, die von ihm herstammt und noch vorhanden ist. Am Boden ist eine Abbildung der h. drei Könige mit der Umschrift: Mystica tergemino regique hominique Deoque munere dona ferunt sacra ad cunabula reges. Anno 1619. An der vorderen Außenseite ist ein mit Ornamenten versehenes Oval, in welchem steht: Munera portantur Christo, rex accipit aurum, thura Deus myrrham, qui moriturus erat. Unter dem Henkel ist ein Zeichen mit der Umschrift: Unica Spes mea Christus. — —

Nach dem Vorbilde der Rosenkreuzer wurden sogar Gesellschaften gestiftet; in Haag 1622 eine Alchymistenverbindung, deren Gründer Christian Rose war; sie hatte zum Symbol ein goldenes Kreuz mit einer Rose (s. L. C. Orvius, Vorrede zu Montani Anweisung zur herm. Wissensch.). Arnold nimmt sonderbarer Weise an, in Würtemberg habe eine solche Gesellschaft aus 30 Leuten unter Andreä's Führung zum Zweck der Verbreitung der Religiosität bestanden. Andreä hätte sich dann aber selbst verspottet; er gehörte übrigens einer ganz anderen Richtung an.

Wenn Böhme's gesunder und religiöser Sinn ihn noch vor diesen Ausschweifungen der Theosophie bewahrte, so ist es ein Zeichen seines bedeutenden Geistes, der unter glücklicheren Lebensverhältnissen sich zur Höhe eines Philosophen hätte aufschwingen können. Seine medizinischen Freunde bemühten sich späterhin sehr, ihm recht viel alchymistischen Kram einzupropfen; allein im glücklichen Instinkt nahm er mehr von der Richtung Weigel's, Schwenkfeld's und der Kryptocalvinisten auf, die auch keine unbedeutende Rolle in der Oberlausitz spielten[1]). An den Vorgängen, die in der Geschichte des Sektenwesens in der Lausitz sich ereigneten, ist deutlich zu sehen, daß die Scheidung des Protestantismus in streng gesonderte dogmatische Partheien dem Gefühle des Volkes zuerst fremd war, bis eine Reaktion der strengen Formel von oben herab das Volk zu seiner großen Verwunderung belehrte, sein Glaube sei ketzerisch, und es dann gegen die Leute fanatisirte, welche vom alten, ungetheilten Glauben nicht lassen wollten. In der Form dieser Unbewußtheit konnte auch Görlitz nie als Hauptsitz der Schwenkfelder und geheimen Calvinisten gelten[2]). Die ersteren beobachteten den Gottesdienst und die Taufe, feierten aber nicht das heilige Abendmahl. In solcher Absonderung hielten

---

[1]) Beide Sekten kamen in manchen Gliedern zusammen; die Schwenkfelderin Dorothea Glich von Milczig (Miltitz) hat auf ihrem Denkmal († 1604) ein mystisches Symbol: verschlungene Hände, Kelch, Mond und einen Stern mit der Umschrift: Visiones divinae et angelicae in Christo crucifixo defunctae; ihr Bild mit den Worten: Concordiae aeternae quasi columna secunda und vier Ahnenwappen; es steht in der Nikolaikirche zu Görlitz am Altar an der Wand.

[2]) Das Folgende ist entnommen aus Knauth, historia Schwenkfeldianismi in Lusat. Sup.

sich zuerst die Görlitzer Familien Schütze, Ender und Hoffmann. Sebastian Schütze, ein gelehrter Mann, Besitzer von Leopoldshain und Hennersdorf, von unbescholtenem Rufe und lebendiger Religion, hatte Schwenkfeld's Bekanntschaft persönlich gemacht. Er berief 1544 einen Schuster Franz Seidel als Prediger nach Leopoldshain. Als nun 1560 seine Tochter Ursula starb, die an den Rathsverwandten Hans Hoffmann, den Besitzer von Hennersdorf, verheirathet war, weigerten sich die Prädikanten, ihr das Geleit zu geben; der Glöckner hielt auf ihren Befehl mit Läuten inne; der Rath mußte berufen werden; allein er bedeutete den damaligen Primarius Wirthwein, er möge die Leichenpredigt halten, da ja keine öffentlichen Ketzereien vorgefallen seien. Trotz des Verbots, Persönlichkeiten in der Predigt vorzubringen, begann er doch dieselbe mit der Erklärung, er halte sie eben ab, nicht etwa, weil er die verstorbene Person für keine Ketzerin halte, sondern um jedermänniglich anzusagen, daß er hinfort keiner solchen Person, so die hochwürdigen Sakramente verachtet und sich andern Christenmenschen nicht gleichförmig halte, das Geleit nicht geben wolle. In Folge der Aufreizungen in der Predigt fing das Volk an, auf die Schwenkfelder mit Fingern zu weisen. Der Rath drohte, den Prediger Misenus, der den Leichenzug nicht begleitet, zu suspendiren; als aber zwei andere Prediger erklärten, sein Schicksal theilen zu wollen, und das Volk zu murren begann, wurde der Bescheid zurückgenommen. Wirthwein wanderte indeß 1561 nach Frankfurt a. d. O. aus. Aber der Rath erließ auch eine Ermahnung an die Familien, welche im Rufe der Schwenkfelderei standen, sich zu den Kirchengebräuchen zu halten; forderte 1567 die Prädikanten auf, die Liste der Verdächtigen einzureichen, und bedeutete diesen dann, die Stadt zu verlassen, im Fall sie sich nicht zur lutherischen Kirche bekennen wollten. 1567 war Hans Hoffmann gestorben; die Prediger der Stadt weigerten sich mit Ausnahme seines Freundes Maschke, ihm das Geleit zu geben. Dieser hielt die Leichenpredigt; zwei Landgeistliche gingen mit zu Grabe. Der Erlaß des Rathes machte auf viele Schwenkfelder Eindruck; der gelehrte Bürger Michael Hermann sagte sich von der Sekte los und auch der alte Bastian Schütze nahm vor seinem Tode, der 1569 erfolgte, das heilige Abendmahl. Als indeß 1575 Hans Hoffmann's Sohn Georg

starb, weigerten sich die Prediger von Neuem, mit dem versteckten Ketzer zu Grabe zu gehen. Das Gebot des Rathes vermochte diesmal nichts über die Hartnäckigkeit der rechtgläubigen Seelenhirten, ausgenommen, daß er ihnen zum Trotz das Läuten befahl: „Die Glocken seien der Görlitzer, und nicht der Pfaffen, man würde nicht Alles machen, wie sie wollten". So erhielt Georg am 15. November durch das kräftige Auftreten des Rathes wenigstens ehrenvolle Begleitung der Schulen, und in Ermangelung der Leichenrede wurden eine Stunde lang geistliche Lieder gesungen. Michael Ender auf Sercha, Hoffmann's Schwager, beschwerte sich aber beim Kaiser Max darüber, der an den Rath die Mahnung erließ, man solle den Prädikanten den Unfug verweisen, und befehlen, sich dessen zu enthalten, sonst werde Kais. Maj. mit Schärfe wider sie verfahren. —

Damit endeten für jetzt die offenen Händel mit den Schwenkfeldern, allein auf dem Lande unter den Edelleuten breitete sich die Sekte mehr und mehr aus. Sobald Böhme sein Licht leuchten ließ, fielen ihm alle Anhänger Schwenkfeld's zu; so Karl von Ender, Herr auf Leopoldshain, Sercha und Hennersdorf, und sein Bruder Michael; der Herr von Fürstenau auf Zodel u. A. Auch auf Zwecka und Lomnitz saß ein Schwenkfelder, Haug von Salza. Die schwenkfelder Streitigkeiten waren nicht die einzigen und letzten; mit ihnen hingen die kryptocalvinistischen Händel zusammen, welche mehr zur Sprache kamen, gewiß weniger Grund zur Verfolgung boten, aber in der Unschuld einer unbewußten Ketzerei dem Fanatismus der orthodoxen Lutheraner Vorwand gaben, die rechte Lehre mit Gewalt einzupredigen, und endlich blutige Kämpfe im Verlaufe des dreißigjährigen Krieges anzuschüren. Im Jahre 1591 wurden die sogenannten Krypto-Calvinisten und Philippisten, die nicht an den strengen Wortlaut der luther'schen Lehre hielten, nach Christian des Churfürsten Tode aus Sachsen vertrieben; an die Stelle der alten Professoren kamen Flacianer, ein Hunnius, Gesner, Hutter. Auf einmal begann man allenthalben Ketzerei zu riechen; so auch in der Lausitz, wo die angestellten alten Prediger in die spitzfindigen Streitkünste der neuen Eiferer nicht eingeweiht waren; wo man noch nie so eifersüchtig auf Reinhaltung von calvinischen Lehren gesehen, und deshalb den aus Schlesien und Sachsen verbannten Kryptocalvinisten

und Sektirern eine Zufluchtsstätte gewährt hatte. Wenn ein genauer ausgesprochenes Bekenntniß Anklang fand, war es gewiß eine Vermittelung der verschiedenen Parteiansichten; wie jenes Lob bezeugt, das noch 1620 Michas Meister, Pfarrer zu Rengersdorf bei Görlitz, dem Herrn Wolfgang von Nostitz in's Grab nachsandte: „Seine Religion belangend war er ein Christ, maßte sich keines sektirischen Namens an, als der sowenig auf Lutherum, als auf Zwinglium und Calvinum, und so wenig auf diese als auf jene getauft war. Er hatte auch ein herzliches Mißfallen an dem Gebeiße und Gekeifer unruhiger Theologen, die neben ihren Schwärmen und unschriftmäßigen Lehren Zank und Streit erregen, die Einfältigen verwirren und Verbitterung bei ihnen machen". — Vorher war nur ein einzig Mal an abweichender Lehre öffentlich Anstoß genommen worden; im Jahre 1563 entfernte der Rath von Görlitz den Primarius Jauch, weil er zum Schrecken der Zuhörer einst in Dresden eine calvinistische Predigt gehalten hatte. In Bautzen hetzte aber 1591 im Sinne der herrschenden Orthodoxie zuerst Nahrhammer das Volk auf die heimlichen sogenannten Calvinisten; besonders auf einen gewissen Nestlein; es erschienen Pasquille, ernstliche Unruhen waren zu fürchten, allein der Landvogt stattete noch zeitig genug einen Bericht an den Kaiser Rudolph ab, der folgendes Schreiben bezüglich dieser Vorgänge erließ: „Rudolphus der andere E. Wohlgeboren Lieber, Getreuer, wir fügen Dir gnädigst zu wissen, daß uns glaubwürdig Bericht fürbracht, wie daß in unserem Markgrafthum Oberlausitz mehrerer Orten, wie auf dem Lande, also auch in Städten, sonderlich aber in unserer Stadt Görlitz und beim Schulen daselbsten, die verführerische Sekt der Calvinisten einwurzeln, sonderlich aber itziger Zeit ihrer viel, so sich aus Meißen und Sachsen begeben und wandern müssen, Unterschleif und Aufenthalt suchen sollen. — Wenn wir dann garnicht gemeint sind, diese ärgerliche und schädliche Sekt in unsern Landen einkommen zu lassen. Alß ist hiemit unser endlicher Befehl, daß Du alsbald mit und bei neben den würdigen Unsern andächtigen Lieben, Getreuen Gregorn Leisentritt, Administratorn und Thumdechant zu Budissin als Administratorn in spiritualibus allen Fleiß nicht allein zu Görlitz in der Schulen und Bürgerschaft, sondern auch an andern Orten, Du dergleichen Personen halben Vermuthung ganz in der Stille eine fleißige Kundschaft anstellest und haltest, denn auch dieselben Verführer und Sektirer als an unser statt abschaffest, und mit Verfahrung unser ersten Strafe abweisest. Da sie sich aber nicht würden auf deine Vermahnung abweisen und warnen lassen, uns hernach solches mit ausführlicher Specifikation der Personen und ihrer Ankunft, und sonderlich derjenigen, so ihnen Unterschleif geben, auch wie und durch was Mittel, solche irrige und verführerische Sekte und derselben zugethane Leute aus Unsern Landen gebracht, gehorsamlich berichtest, inmaßen wir dem gedachten Thumdechanten zu Budissin als Unserem Administratori in spiritualibus in Ober- und Niederlausitz endlichen Befehl gethan, hierauf gute Achtung zu geben, dergleichen vagirende sektirische Prädikanten mit deiner Hülfe abzuschaffen, oder da es nicht sein wollte, für dich selbsten, Uns die Gelegenheit zu ferner Unserer Resolution in Gehorsam zu berichten, wollen wir Dir zur Nachrichtigung gnädigst nicht bergen. Es geschiehet an dem Unser gnädigster und endlicher Wille.

Geben auf dem Kön. Schloß zu Prag. D. 15. Jan. Anno 1592. Unserer Reiche des Röm. im 17. des Hungarischen im 20. und des Böhmischen auch im 17. Jahr.

Rudolph.

Adamus de nova domo
S. R. Bohemiae Cancellarius.

Ad mandatum S. Caes. Maj. proprium Sebold Eingold. — Dem wohlgeb. Unsern lieben getreuen Hansen von Schleinitz. Unserem Rath und Landvogt Unseres Marggrafthums Ober-Lausitz."

Das hieß eine lutherische Inquisition in optima forma mit katholischen Behörden festsetzen. Die Calvinisten in Bautzen wurden bewogen, die Stadt zu verlassen; aber auch Nahrhammer wurde ermahnt, die Anreizungen einzustellen; doch jetzt war der Brand einmal unter's Volk geworfen, das nun auf die Calvinisten erbittert wurde. Für diesmal ging das Ungewitter des kaiserlichen Unwillens noch vorüber; der Bautzener Rath setzte eine Vertheidigungsschrift auf; die Görlitzer schickten eine Deputation, nämlich den Bartholomäus Scultetus, den Bürgermeister, Dr. Johann Welß, Elias Dietrich und Gregor Richter (als Schulcollege, der spätere Primarius, der mit Böhme Händel anfing) und

Martin Mylius nach Bautzen. Da sie betheuerten, stets bei der rechtgläubigen Lehre gestanden zu haben, und eine schließlich verhängte Untersuchung der Schulen das Ergebniß hatte, daß man keinen ungünstigen Bericht an den Kaiser erstattete, wurde die Stadt diesmal fahren gelassen.

Die calvinistische Lehre fand aber immer noch ihre Anhänger; nach dem Tode des Rektors zu Görlitz Ludovicus 1594 fanden sich in seinem Nachlasse calvinistische Manuskripte, und 1601 verketzerte Gesner in Wittenberg öffentlich den Prediger Martin Moller in Görlitz. Ein Schriftwechsel entspann sich; man appellirte an die Entscheidung der theologischen Fakultäten, und als 1602 aus Wittenberg, Leipzig, Jena, Tübingen, Rostock und Frankfurt a. d. O. ziemlich einstimmig das Urtheil kam, daß Gesner mit Recht den Mollerus des Calvinismus beschuldigt habe, und daß seine Apologien nichts Gesundes und Heilsames enthielten, zog Moller vor zu schweigen, worauf die Gegner auch ruhten, da sie in zu entferntem Bezuge zu Moller standen (die Lausitz gehörte damals noch zur böhmischen Krone). Endlich ergriffen guten Glaubens die Oberlausitzer 1620 für ihren calvinistischen König Friedrich die Waffen, ohne zu ahnen, wie schwer sie diese Ketzerei zu büßen haben würden. —

Endlich waren auch noch mystische Schwärmer in der Weise Stiefel's und Meth's wie in Thüringen, so auch in der Oberlausitz aufgetaucht. Schon 1539 hatte ein Wiedertäufer, Johann Ender, in der Umgegend von Görlitz seine Lehre auszubreiten gesucht, und seine Beredsamkeit verschaffte ihm nicht nur Erfolge, sondern man verschwieg auch lange Zeit seine Wirksamkeit, so daß erst spät der Rath gegen das Treiben einschritt, und mehrere Täufer verbannte[1]). Allein auf dem flachen Lande fand die mystische Lehre noch Anklang, und größere Verbreitung durch die Gunst der Verborgenheit. Zu Böhme's Zeit trat ein Sprottaner Weißgerber Christian Kotter aus Langenau als Mystiker auf; er prophezeite 1616 bis 1624 und mußte zu den mährischen Brüdern flüchten[2]).

[1]) Entnommen aus der handschriftlichen Abhandlung von Knauthe, historia Cryptocalvinismi in Lus. sup.

[2]) Kahlert, Angelus Silesius S. 3. Er sagte die kirchliche Trennung voraus: große Veränderungen stünden bevor, viel Bluts werde fließen, und der Untergang drohen; aber das Glück der evangelischen

So wird es leicht erklärlich, wie Böhme zu den mystischen und theosophischen Schriften gelangte, wie er zeitig die Lehren Schwenkfeld's und Calvin's kennen lernte, wie er durch mystische Schwärmer in der trostlosen, erstarrten Zeit, die meistens nur in trocknen Glaubensformeln, im Fanatismus und in der Geistesbeschränkung ihr Heil suchte, aufmerksam gemacht, den Weg der Innerlichkeit einschlug; ja es findet sich (bei Knauthe) die bestimmte Nachricht, daß er an Moller's religiösen Hausconventen, wo die Zusammenkommenden über ihre Seelenumstände und das Christenthum sich unterhielten, ohne den öffentlichen Gottesdienst zu verachten, Theil nahm. Ueberhaupt pflegte er den Umgang dieses Predigers, der 1600 nach Görlitz kam, und durch seine geistreichen und gemüthvollen Predigten viele neue Seelenerweckungen veranlaßte.

Es wird auch erklärlich, wie Böhme schnell zahlreiche Anhänger finden konnte, die sich um ihn, als ein neues Licht schaarten, in gemeinschaftlicher Opposition die Alchymisten und Theosophen, die Schwenkfelder, die prophetischen Mystiker, und die Kryptocalvinisten, wenn es auch nur zum Zeichen ihrer Unzufriedenheit mit der herrschenden rechtgläubigen Kirche geschah. — Jenem Nachkommen der ersten görlitzischen Schwenkfelder, Karl von Ender auf Leopoldshain, verdankt Böhme die Verbreitung seiner Schriften und

Kirche werde dann folgen, gesegnete Zeiten der Ruhe und des Friedens, Friedrich werde siegen, das Haus Oesterreich untergehen.

M. G. Liefmann de fanaticis Silesiorum. Viteb. 1713. 4to. Nr. XI., Lucae, schles. Chronik 372. steht die Literatur über ihn. Seine Geschichte schrieb der sprottauer Pfarrer M. Menzel auf.

Pfeiffer, Antienthusiasta IV. 263. 265. Ausführlicher Bericht von den neuen Propheten. Seine Sprüche bei:

Eduard Comenius 1657; böhmisch; deutsch Amsterd. 1664 ed. Bahnsen, und im „Lux in tenebris."

Schlesisches histor. Labyrinth 1737. oct. S. 325—328.: „1620 ließ ihn der Curfürst von Brandenburg nach Berlin rufen und vor dem Generalsuperintendenten Dr. Pelargus scharf examiniren, der nichts gegen ihn hatte. 1627 sperrte ihn und den Menzel der kaiserl. Fiskal zu Glogau ein; ward in's Gefängniß geworfen, des criminis laesae majestatis beschuldigt, auch schlecht gehalten, zuletzt an den Pranger gestellt und des Landes verwiesen. In der Lausitz fand er wenig Unterstützung und starb in Flandern 1647. Beim Volk blieb sein Namen in Ansehen und es galt, daß sein Ankläger an demselben Orte gestorben sei, wo er gedroht hatte, den Cotter hängen zu lassen" —

sein Heraustreten aus dem Dunkel der Werkstatt. Nicht ganz mit Recht hat man jenes Sprüchwort, daß der Prophet im Vaterlande nichts gelte, auf Böhme angewandt; wenn der Pöbel auch durch die orthodoxe Geistlichkeit fanatisirt wurde, um den armen Theosophen zu peinigen, wie in jenen Zeiten es allenthalben geschah, so ist dies kein Vorwurf für das ganze Land; wo fände auch ein Verkünder neuer Lehren, noch dazu in der unverdaulichsten Form, so allgemeinen und begeisterten Anhang, daß selbst der Pöbel mit fortgerissen würde — in den niedern Ständen, wie in den verdorrten Spitzen der Gesellschaft?

Das Buch, das Böhme nach zwölfjährigem Ringen[1]) zu Stande gebracht hatte, sollte wohl der ursprünglichen Anlage nach das ganze Bereich der Theosophie erschöpfen, allein es ist kaum zur Hälfte vollendet, und zwar nicht zum Bedauern der Nachwelt; rohe Form verkümmert die Perlen, die im Grunde des trüben Meeres liegen. Wäre nicht über den Styl des Ganzen ein seltsamer Geist der Unmittelbarkeit und der Herzlichkeit, der Ernst des starken aber vergebens nach Klarheit ringenden Gefühls ausgegossen, so würde die Naivetät einzelner Stellen nur zu sehr an ein Marionettenspiel von Engelchen und Teufelchen erinnern. Böhme war zwar weit davon entfernt, an die Sinnlichkeit und Räumlichkeit eines Himmelreiches von Engelchören und einer Hölle von Teufeln mit Hörnern und Klauen zu glauben, aber in Ermangelung philosophischer Begriffe, und in der Ungewohntheit, nichtsinnliche Vorstellungen festzuhalten, griff seine derbe, energisch sinnliche Natur zu den anschaulichen Bildern, die ihm seine Studien, die Natur, die Schrift und die Theosophen und Alchymisten lieferten, um mit cyclopischer G.walt die spekulativen Gedanken in sein einfältiges Laienhaupt zu bannen. Die ungeheure Anstrengung seines Denkens nahm riesenhafte Gleichnisse zu Hülfe, oder Bilder, die man kindisch nennen müßte, wenn das Bewußtsein der göttlichen Immanenz nicht den Nimbus der Feierlichkeit darüber breitete. — Bei fortgesetztem Lesen der Schriften gewöhnt sich wohl das Verständniß an die

[1]) Aurora 19, 14, 12, 10. Die Morgenröthe im Aufgang nannte Balthasar Walther Aurora. Franckenberg 13.

fremdartige Ausdrucksweise, und wird fähig, die tiefe Poesie, den Kern einer Spekulation, auf welchen die dämmernde, düstere Weise der Mystik hinarbeitet, zu entdecken. Böhme selbst verhehlte sich weder die große Unklarheit seines Ausdrucks überhaupt, noch die Unvollkommenheit der Aurora insbesondere; dem Leser weiß er nicht genug Vorsicht beim Studium seiner Schriften anzurathen: „Du mußt aber dies eigentlich verstehen, wie es gemeint sei, denn wenn ich im Gleichniß rede u. s. w.“ „Ich schreibe nur im Gleichniß, bis der Leser auf den rechten Verstand kommen möchte[1]); die großen Geheimnisse stecken in der Aurora noch sehr im Mysterio, aber es war auf das erste Mal nicht wohl möglich der Vernunft zu fassen[2]). — Das Buch Morgenröthe war nur mein kindlicher Anfang, schrieb also im Wiederschein ohne Vernunft, blos nach dem Schauen auf fast magische Art[3]). — Darum verstehest du diese Schriften nicht, so mache es nicht wie Lucifer, nimm nicht den Geist der Hoffart zur Hand mit Spotten und schreib's dem Teufel zu, sondern suche das demüthige Herz Gottes, das wird ein kleines Senfkörnlein vom Gewächse des Paradieses in deine Seele bringen, und so du in Geduld verharrest, so wird ein großer Baum daraus wachsen.“ — Als Böhme nach Verlauf von etwa 5 Jahren die Feder wieder in die Hand nahm, fühlte er wohl, daß sein Styl sich mit seiner Anschauungsweise verändert hatte. Im 12. Sendbriefe schreibt er 1620: „Allda erlangte ich einen bessern Stylum zu schreiben, und auch eine tiefere und gründlichere Erkenntniß, konnte alles besser in das Aeußere bringen, wie es denn das Buch vom dreifachen Leben durch die drei Principien ausweiset, und der göttliche Liebhaber, so ihm das Herz mag aufgethan werden, sehen wird.“

Wenn Böhme an vielen Orten versichert[4]), er habe

[1]) Aurora S. 62 bei Schiebler.
[2]) Sendbr. 10, 36.
[3]) 3 Princ. 9, 45.
[4]) „Daß ich mich sollte achten, als würden meine Schriften bekannt werden, ist mir niemalen in mein Gemüthe gekommen, denn ich mich auch zu einfältig achtete, vermeinte allein das schöne Perlenkränzlein für mich aufzuschreiben und an mein Herz zu legen (Sendbr. 1, 3). Dieses Werk (Aurora) hat der Autor nur für sich selber zu einem

die Morgenröthe nur zum Memorial verfaßt[1]), um einen Anhaltepunkt für sein ferneres Nachdenken, einen Trost in seinen düstern Stunden, wo er nicht begriff, wie er zu seiner Erleuchtung gekommen, daran zu besitzen; wenn er betheuert, sie nicht mit der Absicht der Verbreitung verfaßt zu haben: so sind diese Aeußerungen so zu verstehen, daß er seine Schriften weder durch Druck, noch durch selbstbefördertes Abschreiben an die Oeffentlichkeit zu bringen gedachte, ohne die Absicht zu hegen, die Schöpfungen seines Geistes stets im Dunkel zu begraben und nie dem Auge eines Andern mitzutheilen. Wäre dies schon ein Widerspruch mit seinem innerlich gefühlten Beruf gewesen, der sich oft als die Lilie darzustellen liebte, die den mitternächtigen Ländern blühe[2]); so zeigen auch die häufigen Anreden an den Leser das Gegentheil nicht nur in der Einleitung, sondern auch im Text der Aurora selbst; und nicht einmal unter die Einschiebsel einer späteren Ueberarbeitung sind diese Anreden zu zählen, da solche von den Herausgebern ausdrücklich[3]) hervorgehoben werden.

Memorial geschrieben, und zu einer Aufrichtung des finstern Schlafs in Fleisch und Blut, dazu mit keinem Fürsatz, ein solches Werk zu machen (Sendbr. 10, 2). Solche meine Schriften gedachte ich mein Lebelang bei mir zu behalten und keinem Menschen zu geben, aber es fügte sich nach Schickung des Höchsten, *daß ich einem Menschen etwas davon anvertraute*, durch welchen es ohne mein Vorwissen offenbar wurde; darauf mir das erste Buch entzogen ward." Sendbr. 12, 12.

[1]) Auch andere Schriften verfaßte Böhme „für sich zum Memorial;" dies will aber nicht heißen, wie bei der Aurora, er wolle sie nicht veröffentlicht haben, sondern bezeichnet nur den Gegensatz zu einer Widmung oder zu einer Antwort auf gestellte Anfrage. (Drei Princ. 24, 1; Dreif. Leb. 4, 3 u. s. w.)

[2]) Apol. Tilk. I., 644.

[3]) Aurora 3: „Günstiger Leser, allhie will ich dich treulich verwarnt haben u. s. w.;" an vielen Stellen: „Hie merke dies recht; verstehe dies recht; hie sprichst du u. s. w." Am Ende der Einleitung sagt er sogar: „die ersten sieben Kapitel handeln ganz schlecht und begreiflich vom Wesen Gottes und Engeln mit Gleichnissen, damit der *Leser* möchte von einer Stufe zur andern endlich in tiefen Sinn und rechten Grund kommen. Es wird manche Species oft wiederholt, und immer tiefer beschrieben um des *Lesers*, auch meiner selbst zähen Begreiflichkeit willen." Ferner 14, 38: „Ich verwundre mich selber viel sehrer, als sich der *Leser* vielleicht verwundern wird."

Karl von Ender, der die Aurora mit Entzücken las, ließ sie sofort abschreiben und in vielen Exemplaren unter seinen Freunden verbreiten[1]). Er schloß sich enger an Böhme an und wurde der erste Gönner und Verehrer; im ersten Sendbriefe werden theologische Gespräche erwähnt, die Beide mit einander geführt haben; auch 1613 muß Ender schon längere Zeit Böhme's Bekanntschaft gepflegt haben, da man ein Paar sorglos zum Memorial aufgeschriebene Schriftstücke nicht dem ersten besten Ankömmling zu lesen anbietet, und der Edelmann sie dem Schuster nicht entwendet haben wird. An ihn sind noch folgende Sendbriefe gerichtet: No. 1. vom 18. Januar 1618, No. 2. vom 22. Oktober 1619, No. 5. vom 1. Dezember 1619, No. 6. vom 4. Mai 1620, No. 37. ohne Datum, No. 54. vom Jahre 1623, No. 52. ohne Datum. Zu der Zeit, wo der zweite Sendbrief geschrieben ist, wird noch ein theosophischer Mediziner aus Glogau, Balthasar Walther, erwähnt, als ein beiderseitig schon bekannter Gelehrter. Eine merkwürdige Persönlichkeit, Anhänger der theophrastischen Schule, wie die meisten Aerzte seiner Zeit, hatte er eine so schwärmerische Begeisterung für Erforschung der Wahrheit, für das Enthüllen der Geheimnisse der Natur und der Menschen, daß er weder Zeit noch Aufwand scheute, dahin eine beschwerliche und langwierige Reise zu unternehmen, wo er die reichsten Quellen der Kabbala und des Alchymismus zu finden hoffte, nämlich nach Syrien, Arabien und Aegypten. Vorher hatte er sich in den ungarischen Bergwerken aufgehalten und in den dortigen Laboratorien gearbeitet, dann am Hofe des Fürsten der Wallachei zu Tergowist gelebt, wo er eine Schrift unter dem Titel schrieb: Balthasari Waltheri vera descriptio rerum ab Dno. Jon. Michaele, Mold. Transalp. S. Walachiae Duce et Palatino gestarum in ejusdem aula Terwisana coll. ab ipso autore[2]). Nach der Rückkehr aus dem Orient hielt er sich eine Zeit lang in Glogau auf, und fand dann unerwarteter Weise im Kopfe eines deutschen Schuhmachers die Aufschlüsse, die ihm Aegyptens Pergamente nicht entrollt hatten. Drei Monate hielt er sich bei Böhme auf und ging

---

[1]) Franckenberg Vita 13. Siehe d. Anm. S. 380.

[2]) Franckenberg Vita 18. Knauth, Bibliotheca Boehmistica Msc. Bericht de Vita et Scriptis. J. B. Nr. 5, 21.

dann als Direktor des chemischen Laboratoriums nach Dresden (wo Hinkelmann, Böhme's Gastfreund, sein Nachfolger war). 1620 war er beim Fürsten August von Anhalt zu Pleske (Plötzkau bei Bernburg), nachher als Leibarzt am Hofe des Grafen von Gleichen [1]). Dann ging er nach Lüneburg [2]), endlich nach Paris, wo er sein vielbewegtes Leben endete [3]). Walther erklärte das Buch Böhme's für das vollkommenste Erzeugniß der Magie, nur Schade, daß die Seite der Theosophie Böhme's, welche den Alchymisten entzückte, ganz dieselbe ist, die wir so gern an ihr vermißten, und die schon so oft Veranlassung dazu geworden ist, daß man das Gute und Nutzbare außer Acht ließ und den Theosophen einen Halbwahnsinnigen schalt; nämlich die Astrologie und die seltsamen Einzelheiten der Naturweisheit, deren Schlußstein die alte abgeschmackte Goldmacherei war. Daß wenigstens der Dr. Walther nicht so erhabenen Geistes war, wie Böhme, vielleicht auch an der eigentlichen Spekulation sehr wenig Interesse nahm, läßt der Umstand vermuthen, daß er sehr viel auf Ceremonien, Fasten und beinahe jüdische Reinigungsformen, auf Aeußerlichkeiten in der Tracht und den Verhaltungsregeln der Nahrung hielt, und Böhme sogar tadelte, daß er so indifferent gegen dergleichen Dinge sei [4]). Doch war er ein wackerer Werber für Böhme's Lehre; sein Eifer zog ihm einmal selbst eine wohlverdiente Rüge seines Freundes zu, als er unlautern Ohren die Geheimnisse eröffnet hatte, „sie seien nicht Jedermanns Speise, man müsse die Perle nicht auf den Weg werfen, daß dieselbe mit Füßen vertreten werde; seine Schriften dienten nicht für den vollen Bauch, sondern für einen hungrigen Magen, nicht für Idioten habe er sie geschrieben, auch nicht für Kluge, sondern für sich selbst; und denjenigen, an welchen Gott dieselben und Verstand geben werde". (Sendbr. 7.) Von

[1]) Sendbr. 12, 77. Die Gräfin von Gleichen war eine Liebhaberin der Theosophie und Mystik. Die verfolgten Propheten Stiefel und Meth fanden 1624 bei ihr eine Zufluchtsstätte in Erfurt, aber der Prediger Weber in Ohrdruff stachelte den Grafen von Gleichen so lange auf, bis er beide fortjagte. Arnold, Kirchen- und Ketzergesch. Th. III. Cap. IV. S. 32.

[2]) Sendbr. 23, 7.

[3]) Bericht de Vita u. s. w. Nr. 5, 21.

[4]) ibid. Hegenicht 6.

ihm waren Lindner, der beuthner Zolleinnehmer, an den der zwölfte Sendbrief vom 10. Mai 1621 oder 1622 geschrieben ist [1]), der Dr. Friedrich Krause in Goldberg, an den die Sendbr. Nr. 30., 39., 40., 60. gerichtet sind, vielleicht auch seine Landsleute in Glogau Huser und Freudenhammer, der Münzmeister (Sendbr. 42. und 47.), gewonnen worden. Ebenso war er in Norddeutschland für seinen Freund thätig, wobei ihm vielleicht der M. Nagel, der nach Zerbst gegangen war und nun Grüße von Böhme erhielt, treulich zur Seite stand [2]). In Folge dieser Bemühungen kam vom 24. Januar 1624 ein Schreiben aus Lübeck an den görlitzer Theosophen, das er im 55. Sendbr. beantwortete, mit Grüßen an Walther, die deutlich zeigen, daß er der Vermittler der Bekanntschaft war.

Die Anhänger Böhme's in Görlitz selbst waren außer dem 1606 verstorbenen Martin Moller, der im umgekehrten Verhältnisse zu ihm stand, größtentheils Aerzte der paracelsischen Schule, wie Balthasar Walther. Der beste Freund unter den Görlitzern war Dr. Tobias Kober, aus einer bekannten Familie, die vor einem halben Jahrhundert ausgestorben ist [3]); der Verfasser einer Schrift: Observationes Castrenses. Mit ihm stand Böhme im Briefwechsel, als er die Reise nach Dresden unternommen. Jener hatte sogar die Vormundschaft über sein Hauswesen übernommen, und sorgte nach seinem Ableben für die hinterlassene Familie. Er starb an der Pest 1625 [4]). Ihm, wie dem Balthasar Walther ist ein nicht geringer Einfluß auf die Gedankenrichtung des Theosophen beizumessen; man könnte sogar wünschen, er hätte diesen Umgang nicht gehabt; dann würden wir vielleicht manche unsinnige alchymistische Phantasie, manche in's Einzelne gehende Abgeschmacktheit vermissen, wie sie immer greller hervortreten, je länger Böhme ihres Gesprächs pflog; selbst Franckenberg sagt, er habe die

[1]) Sendbr. 12, 76.

[2]) Sendbr. 23.

[3]) Knauth hat ihre Genealogie hinterlassen. Msc. der Bibl. der Ges. der W.W. zu Görlitz L. III. 55 No. 6. Kober war geboren 15. Mai 1587, studirte in Basel, starb 1625, 16. Nov. an der Pest, liegt auf dem Kirchhofe zu U. l. Frauen in Görlitz begraben. Er nannte Böhme einen θεόπνευστον. S. Knauth § 13.

[4]) Bericht de Vita u. s. w. 5 § 19.

fremden lateinischen Termini sonderlich in seinen Schriften gebraucht, und sie nicht von selber, sondern durch Umgang mit den Theosophen gelernt[1]). Er ging oft mit Kober spazieren, wie Hegenicht, der im Allgemeinen glaubwürdige Berichte hat, und noch Böhme's Zeitgenosse genannt werden kann, erzählt, um zu botanisiren; dann habe er aus der äußerlichen Signatur und Bildung die innere Kraft, Wirkung und Eigenschaft erkannt, und habe sie mit den Sylben und Worten des ihm eingesprochenen und zugegebenen Namens bezeichnet. Darauf ließ er sich den gelehrten Namen der Pflanze sagen, am liebsten in der hebräischen Sprache, und wenn man diesen Namen ihm nicht sagen konnte, bat er sich ihn im Griechischen, endlich im Lateinischen aus[2]). Hatte nun der Arzt einen falschen Namen angegeben, merkte er bald den Betrug, indem er die Eigenschaft des Namens mit der des Gewächses, die Signatur mit der Farbe verglich, und sagte, es könne nicht der rechte Name sein. So wie man nämlich eine Panacee, ein Lebenselirir, einen Stein der Weisen suchte, der aus dem Centrum der in der Natur wirkenden Gottheit geschaffen den Menschen in Besitz der Naturgewalten setzen sollte; so meinte man auch eine Grund- und Ursprache finden zu können, mit deren Hülfe jede Sprache der Erde verständlich sei; ein Gedanke, der an sich weder abgeschmackt ist, da ja die Sprache Ausdruck des Geistes, der Vernunft und der Empfindung ist, so lange er sich auf die Grundzüge einer Onomatopoetik stützt, die auf gemeinschaftliche Analogieen bei allen Menschen gebaut sind, und allen andern Sprachen einen einigenden Knotenpunkt darbieten, von dem sie je nach der eigenthümlichen Natur jeder Nation in Strahlen abweichen; noch auch einzig von jenen Paracelsisten in Anregung gebracht worden ist, da ihn noch in der neusten Zeit Wienbarg zum Gegenstand eines besondern Studiums gemacht hat. — Man kann aber aus Hegenicht's Erzählung sehen, was ihm von seinen gelehrten Gewährsmännern falsch und wunderlich berichtet worden ist, wenn er meint, daß Böhme sich um so mehr von einem Worte befriedigt

[1]) Franckenberg Vita 20.
[2]) Hegenicht 6.
[3]) Aurora 8, 73.

gefühlt habe, je unbekannter die Sprache, aus der es entnommen, ihm und seinen Freunden gewesen sei. Denn Böhme, ganz getreu der volksthümlich deutschen Richtung, die seit der Reformation einen kräftigen Aufschwung genommen, äußert[1]), man müsse nur die Muttersprache verstehen, so habe man tiefern Grund darin, als in der hebräischen oder lateinischen; ob sich gleich die Gelehrten darüber erhöben, wie eine stolze Braut; es kümmere nichts, da ihre Kunst jetzt auf der Bodenneige sei. — „Nun haben," sagt er an einer anderen Stelle[2]), „die fünf Sinne ihren Rath in Kraft des ganzen Leibes, und wenn der Rath beschlossen ist, so spricht es der zusammengefügte Richter aus seinem Centro in der Mitte des Leibes als ein Wort in das Herz, denn das ist aller Kräfte Quellbrunn, von dem es auch sein Aufsteigen nimmt. Aus welcher Qualität das Wort seinen Ursprung nimmt, in derselben Qualität wird es auf der Zunge von sich gestoßen, und die Kraft des Unterscheids geht von der Zunge aus. — Die Sprache der Natur ist die Wurzel oder Mutter aller Sprachen, die in dieser Welt sind, und steht die ganze vollkommliche Erkenntniß aller Dinge darin, denn als Adam erstlich geredet hat, so hat er allen Kreaturen nach ihren Qualitäten und inwohnenden Wirkungen den Namen gegeben; dies ist die Sprache der ganzen Natur, aber es kann sie nicht ein jeder, denn dies ist ein Geheimniß, welches mir von der Gnade Gottes mitgetheilt worden ist, von dem Geiste, der Lust zu mir hatte[3]). —

Dies war Böhme's eigne Ansicht von der Natursprache, zu welchen Mißgriffen er sie ausbeutete, lehren wenige Zeilen. Nicht in dem Sinne und Schalle des ganzen Wortes, sondern in der Zergliederung der einzelnen Sylben bis zum Atom und in der Deutung des Buchstabens schien ihm das Geheimniß zu liegen, eine Mikrologie, bei der, ebenso wie bei der specialisirten alchymistischen Weisheit, jedem andern Ohre, als dem feingespitzten des Theosophen, das Verständniß ausgeht. So in den drei Princip. 22, 85: „Denn das Wort Himmel hat in der Natursprache einen andern Verstand: Die Sylbe Him fähret aus dem Herzen,

[1]) Aurora 8, 73. [2]) Aurora 8, 73. [3]) Aurora 20, 90.

als aus des Vaters Kraft, oder aus der Seelen Essentien, und stößt über sich in Ternarium Sanctum; da fasset sich's mit beiden Lippen, und führet den Engelsnamen unter sich, als die Sylbe Mel bedeutet der Engel Demüthigkeit, daß sie ihr Herz nicht fliegend in die Trinität aus Hoffart erheben, sondern, wie Jesaj. sagt Kap. 6, 2. 3. u. s. w." Auf ähnliche Weise erklärt Böhme das Wort „gib" Aurora 13, 110: „Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde" Aurora 18, 48 u. ff.; „Tag und Nacht" Aurora 19, 84 und 110; „Wasser" Aurora 20, 90 u. 91; „Sprach" Aurora 21, 18; „Mercurius" Drei Princip. 1, 13 u. s. w.

Ein anderer Arzt und Böhme's Freund war Dr. Michael Curz oder Curtius, der Verfasser des lateinischen Leichengedichts, das mit den Worten beginnt: Nissiades Musae si queis non ferrea corda, und gewöhnlich in der Ausgabe der Werke Böhme's mit abgedruckt ist. Er bemühte sich viel um das Sammeln von Böhme's Papieren. Von görlitzer Anhängern sind außerdem bekannt: die Aerzte Georg Roth und Johann Roth von Baumgarten, Vater und Sohn[1]), die fleißig Böhme's Schriften abschrieben; ferner Martin Möller, ein Rathsherr und Friedrich Rhenisch. In Zittau, der benachbarten Sechsstadt waren es Johann Molinus, Johann Hartig und Matthias Rhenisch, die Böhme schätzten, und mit ihm eine Unterredung hatten, als er nach Dresden durchreiste, wobei ihn Melchior Bernt, auch ein Zittauer, begleitete[2]).

Unter den Edelleuten des platten Landes zählte Böhme die meisten Anhänger; Hutten's und Schwenkfeld's Beispiel hatte auf die Ritterschaft wohlthätig gewirkt; sie wandte sich zum Theil literarischen Beschäftigungen zu, da das Räuberhandwerk ihr jetzt gelegt war, und ihr Ansehen im Reiche mit der alten Weise der Kriegführung ein Ende genommen hatte. Größtentheils Schwenkfelder, wie Karl von Ender, waren es, die sich um den neuen Wortführer schaarten, und in lebhaften brieflichen Verkehr mit ihm traten. Von Lausitzern wird noch Kaspar von Fürstenau, Herr auf Arnsdorf, Debschütz, Dittmannsdorf, Gruna,

[1]) Sendbr. 63, 12.
[2]) Knauth. Biblioth. Boehmist. Msc.

Neundorf, Lissa, Zodel, Klingewalde, ein „wohlqualifizirter Cavalier," fromm und ein Chymikus[1]), zugleich mit seinem Schloßverwalter Augustin Köppen (Zippe?), mit dem Böhme i. J. 1622 einige Briefe wechselte[2]), genannt.

Am fruchtbarsten war der schlesische Boden für die Lehre Böhme's, wo nach Ender's Vorgang eifrig für Ausbreitung derselben gewirkt wurde, besonders in der Gegend von Striegau, Goldberg, Hirschberg und Schweidnitz. Die ersten schlesischen Anhänger waren die jungen Edelleute Hans Sigmund und David von Schweinichen, jener auf Hohndorf, dieser ein berühmter schlesischer Dichter religiöser Lieder († 1667), Landeshauptmann in Brieg[3]); beide waren „besondere Liebhaber des Fontis Sapientiae, lasen seine Schriften fleißig, und hatten eine große Begierde nach dem Brünnlein Christi und der edlen Weisheit," wie Böhme sagt. An Hans Sigmund ist der 53. Sendbr. vom 6. April 1624 gerichtet; Böhme hatte ihm acht Tage nach Fastnachten einen Besuch abgestattet, und sich sechs Wochen lang bei ihm aufgehalten; im Sommer desselben Jahres besuchte er seinen Verehrer zum zweiten Mal[4]). Abraham von Sommerfeld und Falkenhain auf Wartha, der Oheim Franckenberg's[5]), suchte die Freundschaft des Schusters durch einen Brief, in welchem er ihn um Zusendung seiner Schriften bat. Er hatte die Aurora gelesen, und schickte die benutzte Abschrift an Jakob Böhme mit der Bitte, sie durchzulesen, um über ihre Richtigkeit zu urtheilen. Er that es und übersandte ihm sein Werk: die vierzig Fragen über die Seele des Menschen, mit einigen Anleitungen und Winken, die zum Verständniß seiner Schriften dienen sollen. Sommerfeld's Neffe Franckenberg, der Lebensbeschreiber Böhme's, lernte seine Schriften durch den Oheim, ihn selbst aber 1623[6]) im Winter kennen, und kam im Sommer 1624, als Böhme die Schweinichen besuchte, zu wiederholten Malen mit ihm zusammen[7]). Abraham von Franckenberg war

[1]) Knauth Biblioth. Boehmist. Msc.
[2]) Nämlich den 65. u. 66. Sendbrief.
[3]) Kahlert, Angelus Silesius S. 4.
[4]) Franckenberg Vita 23, 29.
[5]) Kahlert a. a. O. S. 4.
[6]) Sendbr. 41, vom 20. Febr. 1623.
[7]) Franckenberg Vita 29.

1593 den 24. Juni zu Ludwigsdorf bei Oels geboren, und selbst von seinen Gegnern gerühmt, wegen seiner menschenfreundlichen Gesinnung, die er in der langen Pestzeit bewährte. Er besaß eine ausgebreitete Gelehrsamkeit, war ein großer Bücherliebhaber, trieb viel Mathematik, Physik, Medizin, vor Allem aber Theologie. Er vermied den Meinungskampf der Gelehrten, Frieden wollte sein Gemüth, „Jesus mea nobilitas“ war sein Wahlspruch [1]). Seine innere Umwandlung zur Mystik und zur Beschaulichkeit geschah i. J. 1617; durch stetiges Wachen und Beten um die wahre Religion ward er in den stillen Sabbath gezogen: er wurde mystischer Erleuchtungen theilhaftig. Fleißig studirte er nun die paulinischen Schriften, Tauler, Thomas von Kempen, die deutsche Theologie, Weigel, Arndt und Schwenkfeldt, in Folge dessen er in seinem innerlichen Wege immer mehr bestärkt wurde, und seine Religion in mannigfachen Anfechtungen nur befestigte [2]). Er ging 1642—1645 nach Danzig mit Tschesch, wo er in Noth gerieth, aber vom Astronomen Hevelius Kost und Wohnung erhielt; dann nach Amsterdam, wo er den Verleger der Werke Böhme's Heinrich Betke (Henrik Beets) kennen lernte und ihm seine Handschriften mittheilte. 1650 kehrte er nach Ludwigsdorf zurück und starb zwei Jahre darauf. Als Schriffsteller ist er unter dem Namen Amadeus von Friedleben und Friedericus de Monte, der A. V. F. gerichtete [3]) im Glauben aufgetreten. Allein seine Schreib- und Denkart führt bereits zur Uebertreibung der böhmeschen Lehre; Buchstabenspielerei, Tändelei mit magischen Worten und Zweideutigkeiten nehmen so überhand, daß der gute Sinn noch mehr verloren geht, als bei Böhme's Dunkelheit; die größere Klarheit des Ausdrucks bewirkt nur, daß das Anziehende der Mystik zur starren Formel wird. Der Geist der Tiefe geht im gelehrten Geschwätz und scholastischer Dürre des Gedankens völlig zu Grunde. Seine zahlreichen Schriften erschienen in Amsterdam 1647—88 [4]),

[1]) Kahlert, Angelus Silesius S. 4.
[2]) Arnold, Kirchen- und Ketzergesch. II. Th. S. 94 a. aus Franckenberg's H. s. Sendschreiben.
[3]) d. h. Aufgerichtete, zugleich Anagramm von Abraham Von Franckenberg und Amadeus Von Friedleben.
[4]) A. a. O. bei Arnold.

darunter: Raphaël oder Medicina Dei, Oculus Sydereus, Via Veterum Sapientum, Nosce te ipsum, Johannes redivivus, Theologia Mystica Hugonis de Palma, Trias mystica s. speculum apocalypticum, Sphaera mystica, Vom Ort der Seelen nach dem Tode, Krämerkorb mit sieben verschlossenen Laden u. s. w. Auch jener Dietrich (Theodor) von Tschesch, Franckenberg's Begleiter nach Danzig, gehörte zu Böhme's Anhängern. Er war Rath beim Herzog von Brieg und widerstand mit August Fuhrmann gemeinschaftlich der Gottlosigkeit vieler Prediger im Lande. Wie Walther, wollte er in's Morgenland reisen, aber in Ragusa kehrte er um, ging in's Exil nach Danzig, Amsterdam, Hamburg, ward schließlich Schulmeister in Elbing und starb daselbst 1649 [1]). Er hatte geschrieben: „Christfürstliches Bedenken von nothwendiger Ergreifung der Mittel, wodurch Gottes gerechtes Gericht, gefaßter Zorn und endliche Strafe über die jetzige Welt mit rechtem Ansehen erkannt, auch endlich wo nicht abgewandt, doch etlichermaßen vermindert werden möge“. Amsterd. 1646 (Franckenberg nannte sich auf dem Titel als Herausgeber [1]). Prunius, den Tschesch aus Padua mitbrachte, war der Uebersetzer der ursprünglich lateinisch geschriebenen franckenbergischen Biographie. Fuhrmann schrieb: Rettung der wahren christl. kathol. evangelischen Religion. Amsterd. 1658. — In denselben Kreis von Theosophen, die sich der herrschenden Orthodoxie entgegensetzten, um ein innerliches, herzliches Christenthum zu verbreiten, statt der fanatischen Verfolgung Andersgläubiger Gedankenfreiheit und Toleranz einzuführen, und statt des Hasses die Liebe der Religion geltend machten, gehörten noch Hans von Schellenberg, Michael von Ender, Dr. Koschwitz und Balthasar Tilke (von Tölken) in Striegau. Mit Letzterem hatte Böhme zuerst einen Streit; später näherten sich Beide, nachdem Jakob Böhme zwei Apologien auf die beiden angreifenden Zuschriften Tilke's geschrieben, von denen er die zweite in Begleitung eines Sendbriefes [2]) an den Dr. Koschwitz sandte, damit er Tilke'n zu milderer und vortheilhafterer Beurtheilung veranlasse, zumal Jener schon für

[1]) S. Unschuld. Nachrichten 1714. S. 766. u. ff. Als Aufenthaltsort wird hier Osterode bei Elbing genannt.
[2]) Der 19.

Böhme gewonnen war. Es wurde zu diesem Zweck ein Gespräch veranstaltet, wo Böhme's Persönlichkeit das Herz des Gegners gewann. Der Streit war ziemlich heftig gewesen; Böhme nannte Tilke's Angriffsschrift auf die Morgenröthe ein feindliches Pasquill, das einige übel verstandene Texte falsch angezogen und bestritten habe; nach Böhme's erster Apologie, die den bösen Pasquillanten nicht gerade schonend behandelt, folgte eine zweite Streitschrift des Edelmanns über die Menschwerdung Christi. In der zweiten Apologie Böhme's ist deutlich zu erkennen, wie er im Innersten durch den Angriff des „giftigen Pasquill's und unverständigen Eiferer" gekränkt war, dennoch lenkt er im Briefe an Koschwitz in einen versöhnlichen Ton ein: er wolle den Tilke nicht beschämen, und hoffe, er werde sehend werden[1]); und um Glimpfs und göttlicher Ehre willen habe er ihm freundlich geantwortet, da es ihm mehr an Gottes Kindern, als an Rechtfertigung liege. Böhme bittet zwar den Dr. med. Friedr. Krause im 40. Sendbriefe vom 9. Febr. 1623, er möge den Tilke bewegen, nicht mehr so unglimpflich, wie ehemals, mit ihm zu handeln; indeß der Streit war beigelegt, und es bestand freundschaftlicher Verkehr unter ihnen.

Auch nach Breslau und darüber hinaus drang die Kunde vom geniereichen Schuster; Johann Butowski[2]), Bernhard Nitsch[3]), die Dr. Dr. med. Güller aus Troppau und Brux[4]) traten mit ihm in Verbindung, nachdem sie von anderen frommen Leuten empfohlen worden waren, und ihm freundliche Zuschriften hatten zukommen lassen. Andere Schlesier waren: Elias Teichmann, Valentin Thirnes[5]), Martin Moser zu Goldberg[6]), der seinen Ruf sogar bis nach Litthauen verpflanzte, wo im Städtchen Wildau ein Apotheker seine Schriften gelesen hatte, und ihm ein Schreiben sandte; Dr. Christian Steinberg[7]) und

[1]) Apologie II., 20. Sendbr. 15. vom 3. Juli 1621 und 19. vom 5. Juli 1622.

[2]) Sendbr. 35 vom 13. Dezbr. 1622.

[3]) An ihn ist der 24. Sendbr. vom 28. Febr. 1622 und der 36. vom 18. Dez. 1621 gerichtet.

[4]) Sendbr. 24, 32, 35.

[5]) Der 28. Sendbr. vom 6. Juli 1622.

[6]) Sendbr. 50 vom 15. März 1624.

[7]) 16. Sendbr. vom 3. Juli 1621.

Dr. Staritz[1]), ein Bekannter Tilke's, Krause's, Koschwitz' u. A.

In Niederschlesien war Christian Bernhard, ein junger Gesell aus der theosophischen Schule, Zolleinnehmer zu Sagan, der eifrigste Verbreiter der Schriften und Lehre Böhme's. Ihm und dem Balthasar Walther hatte es Böhme zu verdanken, daß er sich von Neuem nach der gewaltsamen Hinderung seines Berufes durch die Obrigkeit ermuthigte, die Feder in die Hand zu nehmen[2]). Eine große Anzahl von Sendbriefen sind an ihn gerichtet[3]). Auch sein Bruder der Konrektor zu Sagan, war von ihm in den Kreis der Theosophen aufgenommen worden. Bernhard vermittelte den Verkehr mit den beiden Edelleuten Rudolph von Gersdorff und Friedrich von Kregwitz[4]); so wie mit Caspar Lindner, einem Zöllner in Beuthen. Rudolph von Gersdorff gehörte zu den frühesten Bekanntschaften Böhme's, er saß zu Weicha in Niederschlesien und genoß eines weiten Rufes als edler, hochherziger Mann. Er lud Böhme zum Besuch zu sich ein; bald nach Ostern 1621 leistete er diesem Anerbieten Folge[5]), und stand seitdem mit dem edlen Gönner in fortwährender Verbindung. Am 21. Juni 1622 schickte er an ihn durch Christian Bernhard seine Schriften von der Pönitenz oder wahren Buße und vom h. Gebet (Theile der Christosophie)[6]); 1622 auf dem-

[1]) Sendbr. 15 u. 41.

[2]) Sendbr. 4, 17 an Christian Bernhard vom 15. Nov. 1619: „Darum mein gar guter Bruder im Leben Gottes, in welchem ihr stehet, sollt ihr mir desto lieber sein, weil ihr mich habt aus dem Schlafe wieder erwecket, auf daß ich hinfüro auch möge Frucht bringen im Leben Gottes."

[3]) Nämlich No. 4. vom 15. November 1619; No. 9. vom 12. Sept. 1620; No. 13. vom 8. Juni 1621; No. 14. vom 21. Juni 1621; No. 21. vom 29 Okt. 1621; No. 24. vom 28. April 1622; No. 25. vom 21. Juni 1622; No. 26. vom 3. Juli 1622; No. 29. vom 8. Juli 1622; No. 32. vom 12. Nov. 1622; No. 36. vom 13. Dez. 1623; No. 51. vom 4. April 1624; No. 57. vom 5. Mai 1624 und No. 27. u. 33.

[4]) S. Sendbr. 21, 3, 4. Der 38. Sendbr. ist wahrscheinlich an Kregwitz gerichtet (vom 1. Febr. 1621); der Adressat wird gebeten, einige Schriften durch R. v. Gersdorff zurückzusenden.

[5]) Sendbr. 12, 15 an Kaspar Lindner vom 10. Mai 162½.

[6]) Sendbr. 25.

selben Wege mehrere neue Schriften, unter denen de Signatura Rerum und der Traktat von wahrer Gelassenheit waren[1]). In Liegnitz wurde durch Karl von Ender, der als ständischer Beamter des Erzherzogs Max von Steiermark, des Oheims Kaiser Ferdinand's II.[2]), viel Verbindung mit schlesischen Beamten und Edelleuten hatte[3]), mit dem Zolleinnehmer Paul Kaym Verbindung angeknüpft. Er ist der Verfasser des „Herzenspiegels," eines „Glaubensbekenntnisses," einer Erklärung des hohen Liedes Salomonis und der Offenbarung Johannis und „vom Creutz und Trost der Gläubigen." Er starb 1633 und wurde vom Superintendenten von Orla-münde als Quäker verketzert. Er bat Böhme um nähere Erklärung seiner Ansichten von den letzten Zeiten, worauf er zwei Antworten in den beiden Informatoriis Novissimorum vom 14. August und 18. November 1620 erhielt[4]).

Diese Theosophencirkel, die sich wie eine geheime Verbindung an der Losung Böhme's immer weiter fortspannen, hielten öfters Zusammenkünfte mit ihrem Meister, als den sich Böhme trotz seiner niedern Herkunft geltend machte, wie man aus der Verehrung leicht erkennen kann, die ihm der Edelmann Franckenberg zollte, obgleich er ihn erst in den letzten Zeiten seines Lebens kennen lernte. Oefters wurden Gespräche und Conventikel abgehalten; so mit Tilke, Koschwitz und Staritz i. J. 1621[5]); ein anderes Mal im Anfange des Jahres 1623 auf Veranlassung Franckenberg's[6]), wo über den göttlichen Fürsatz oder Willen über die Menschen gesprochen wurde, wodurch angeregt Böhme seine Schrift über die Gnadenwahl verfaßte. Friedrich Krause war zugegen, den er zu seinem Bedauern in seiner eignen Heimath Goldberg diesmal nicht besuchen konnte[7]); und

---

[1]) 38. Sendbr.

[2]) Max war Bischof von Breslau und Landeshauptmann von Schlesien. Diese Stelle hatte, so lange der Majestätsbrief in Geltung stand, Herzog Karl von Münsterberg als Protestant bekleidet.

[3]) Diese Angabe steht in Böhme's Briefen; es ist aber nicht klar, wie ein Beamter des Erzherzogs in die Lausitz kam, der zugleich ständischer sein sollte.

[4]) Arnold II. S. 1096b. und II. S. 22a.

[5]) Sendbr. 15, 3.

[6]) Sendbr. 41 vom 20. Febr. 1623.

[7]) Sendbr. 99, 3.

der Dr. Staritz, der schon an dem Gespräche von 1621 Theil genommen. „Er hatte eine scharfe Vernunft und die Logik wohl studiret[1]); dadurch machte er dem armen Schuster viel zu schaffen, zumal der Streit beim Weine ausgetragen wurde, der ihm gar ungewohnt war," und Staritz durch seine Gelehrsamkeit zu glänzen suchte. Da war Böhme's einzige Zuflucht, still nach Hause zu gehen, wo er genug Muße hatte, seine Gaben zu entfalten und emsig seine Gedanken auf's Papier zu bannen, wenn's ihm die Gottheit und sein Geist eingaben; denn er gehörte zu jenen Talenten, die nur im Stillen nach reiflicher Vorbereitung im Stande sind, ihre Werke zu Tage zu fördern, und im Umgange mit der Welt stets den Beweis liefern, daß sie nicht für sie geschaffen sind.

Eine so ausgebreitete Bekanntschaft, ein so lebhafter brieflicher und persönlicher Verkehr konnte nicht ohne den mannigfachsten gegenseitigen Einfluß beider Theile bestehen; Austausch und Annäherung der Meinungen war die nächste Folge. An Böhme's Ausbildung kommt den Freunden ein nicht geringer Antheil zu; manche Schriften, wie die vierzig Fragen von der menschlichen Seele, die auf Balthasar Walther's, wie die Informatorien, die auf Paul Kaym's Begehren geschrieben wurden, verdanken blos der wechselseitigen Anregung ihr Entstehen; Polemik und Anfragen schärften seine innere Beobachtungsgabe. Die Behauptung aber, er sei nur die Trompete gewesen, in die Andere gestoßen hätten, entbehrt jeden Beweises. Hegenicht versichert,

---

[1]) Sendbr. 15, 6. „Am nähern in unserer Zusammenkunft war ich gar übel geschickt zu solchem Disputiren, denn Wein und köstliche Speisen verdecken des Perleins Grund, zu voraus weil ich dessen nicht gewohnt bin, und daheim ganz mäßig und nüchtern lebe, und ist Herrn N. nicht genug geantwortet worden." Ebenso bei der Zusammenkunft i. J. 1623, Sendbr. 41, 2: „Welchem Herrn Dr. Staritio auf seine Quästion diesmal nicht genug geantwortet worden ist, weil ich mich dazumal wegen dieses Artikels auf Schulenart nicht geübt hatte, und auch das Convivium mit solchem Getränke, so bei mir nicht gewöhnlich, den subtilen Verstand verdeckte; ich auch wegen ihrer lateinischen Zungen an seinem Grunde, denselben zu infassen, verhindert ward, also daß er mit seiner ingefaßten Meinung triumphirte, aber ohne genugsamen Verstand der angegebenen Sprüche der Schrift, auch ohne genugsamen Grund der Vernunftschlüsse der Logika, in welcher er zwar trefflich wohl geübt ist, aber auf ihre Schulenart."

zu seinen Lebzeiten hätte Niemand daran gezweifelt, daß er seine Schriften selbst verfaßte[1]). Man müßte auch am kleinsten Wörtchen verweifeln, was Böhme geschrieben, so daß sein Name ein völlig geborgter wäre: denn sobald man etwas von dem eigenthümlichen Styl für echt nimmt, so muß man den Betheurungen Glauben schenken, daß er nichts Fremdes setzen wolle, was er nicht selbst im eignen Geiste erfahren[2]). Freilich verdaute er nicht Alles, was sein Geist erfuhr; auch mußten seine Schriften manche Veränderung von den sorgsamen Freunden erleiden, die nicht genug Bilder und Spielereien darin finden konnten. Von der Seite der Wundersucht und des Adeptismus her war der Einfluß der Freunde auf Böhme nicht der günstigste, wie schon früher (S. 72 u. f.) berührt wurde. Einer der wunderlichsten Belege hierfür ist der 29. Sendbr. vom 1. Januar 1622 an Herrn von Schellenberg, wo gar artig die Möglichkeit dargethan wird, daß Leichensteine Wasser weinen können, wenn unter ihnen sympathetische Todte ruhen, deren siderisches Element den Stein durchdringe. Auch ein Herr Valentin Thirnes erhält unter dem 6. Juli 1622 im 28. Sendbr. eine seltsame Belehrung; ihm wird gerathen, den Wasserstein der Weisen zu lesen, ein theosophisch-alchymistisches Buch; darin würde er finden, wie er für nicht mehr als zwei Gulden aus beliebigen Mineralien die philosophische Tinktur bereiten könne. Seine gelehrten Freunde verleiteten ihn mehr, als ihm und seinem Rufe heilsam war, sich um Astronomie und Alchymie zu bekümmern. Auf die wunderlichen Anfragen, die man an ihn stellte, kamen dann noch seltsamere Antworten zu Tage[3]). Von den Freunden stammen seine lateinischen Ausdrücke, die vom Lateinischen wenig mehr als die Endungen besitzen; und den Begriff mehr verhüllen als bezeichnen; von ihnen kommt das Streben, seine Kategorieen nach einem bunten

[1]) Drei Princip. 24, 1.

[2]) Dies will aber nicht eine willkürliche Censur der Herausgeber ausschließen. Auch Stolle in s. Tagebuch (Schmidt, Zeitschrift für Gesch. Th. 7, S. 404) berichtet: Böhmen's Scripta betreffend, so wären dieselben nicht durchgehend richtig gedruckt, denn er habe, als er etliche mit dem Autographo conferirt, unterschiedene Differentien gefunden.

[3]) S. Sendbr. 15 u. 42.

Sparrwerk zu ordnen, woraus nur grenzenlose Verwirrung im Kopfe des Lesers, der sich zum Verständniß dieser unendlich feingetheilten und in einander laufenden Bilder mit unverständlicher Bedeutung zwingen will, hervorgehen kann: das Glück, was im 47. Sendbr. unter den Principien versprochen wird, daß, wenn man dies Alles verstünde, aller Streit und Fragen im Leser aufhörte, und Babel im Spotte stände, scheint wohl mehr wünschenswerth, als beim redlichsten Bemühen erreichbar zu sein.

Es versöhnt mit Böhme's Persönlichkeit wieder, wenn man dieser Abgeschmacktheiten müde ist, zu hören, wie er, freilich nur durch seine individuelle Vernunft geleitet, den Uebertreibungen solcher Schwärmgeister Grenzen zu setzen wußte. Eine Anekdote, die Franckenberg berichtet, scheint um so glaubwürdiger, als sie von einem so wundergläubigen und symbolliebenden Mann aufgezeichnet ist und dennoch jene Geheimnißkrämerei in ein ungünstiges Licht stellt: „Ein Fremder, klein und witzigen Verstandes, kam einst zu Böhme in der Meinung, er sei Alchymist ex professo, und forderte von ihm, seine Geheimnisse um Geld zu verkaufen. Böhme antwortete ihm: er lebe in Gott, aber in keinem Singular- oder Familiargeiste; wolle er seine Geheimnisse, so möge er in Buße zu Gott zurückkehren. Als darauf der Fremdling magische Formeln zu brauchen begann, warf ihn Böhme zur Thür hinaus, mit der Ermahnung, sich in solche Simonei und Teufelei nicht mehr einzulassen[1])".

Böhme's gesellschaftliche Stellung zu seinen Freunden war eine höchst ehrenvolle im Verhältniß zu seiner Herkunft; er vermochte es durch seine Religiosität, die damals streng und steif beachteten Standesunterschiede fallen zu lassen, wobei ihm der Sinn seiner Anhänger entgegenkam; er zeigte keineswegs Erniedrigung in seinen Briefen; in demselben gottheitsbewußten, unmittelbaren, kindlich-naiven Style schreibt er an Hoch und Niedrig; mit Vertraulichkeit, die sich auf den Hintergrund der christlichen Liebe stützte, näherte er sich dem neugewonnenen Schüler der Weisheit. So traten auch die Anhänger unter einander in freundschaftliche Verbindung, ohne Ansehen, ob Adlig oder Bürgerlich; Edel-

[1]) Franckenberg, Vita 22.

leute wurden in jenem kastenartig die Stände unterscheidenden Zeitalter die Verbreiter der Schriften Böhme's an Bürgerliche; beide Stände wechselten Briefe; so Rudolph von Gersdorff, Caspar Lindner und Christian Bernhard. Böhme wurde von Edelleuten zur Tafel gezogen und hielt sich bei ihnen Wochen und Monate lang auf; die Achtung, womit sein Name in den Schriften jener Männer erwähnt wird, zeigt, daß er nicht etwa als Hofnarr, sondern als Meister der Theosophie angesehen wurde. —

Seine Anhänger bewiesen auch soviel Rücksichten für ihn, sich seiner in bedrängten Umständen treulich anzunehmen. Durch den längeren Aufenthalt auf ihren Gütern wurde er der nächsten Nahrungssorgen enthoben; direkte Unterstützung an Geld und Lebensmitteln, die auch oft für Geld in der Noth des Krieges nicht zu erlangen waren, gewährten sie ihm von Zeit zu Zeit. Bald ist Böhme in Weicha bei Rudolph von Gersdorff, bald in Sagan bei Christian Bernhard, bald in Liegnitz bei Paul Kaym[1]), bald bei Koschwitz in Striegau, bald in Hohndorf und Seifersdorf bei Schweinichen[2]). Von der Schriftstellerei als solcher hatte er wenig Ertrag; nur ein Mal findet sich im 51. Sendb. 1. eine Angabe, daß ihm Geld für seine Manuskripte geboten worden sei[3]). Auch das Handwerk hatte er ganz vernachläßigt, aber wetteifernd ließen ihm Christian Bernhard, dessen Lebensumstände auch nicht die glänzendsten sein konnten, Karl von Ender, der reiche Herr von Leopoldshain und Sercha, und Rudolph von Gersdorff auf Weicha Unterstützungen zufließen[4]). Sogar von Martin Moser aus Goldberg kam

---

[1]) Sendb. 39.

[2]) Sendb. 15., 6. wird vom Gespräch mit Dr. Koschwitz berichtet; da nun Böhme sagt: „Wein und köstliche Speisen bin ich zu voraus nicht gewohnt gewesen, und daheime ganz mäßig und nüchtern lebe"; scheint angenommen werden zu müssen, daß das Gespräch in Schlesien, etwa in Striegau, Schweidnitz oder Hohndorf abgehalten worden sei.

[3]) „Habe auch alsobald, wie ich bin zu Hause gekommen, ein Brieflein zur Zitta wegen Eurer Bücher geschickt, und den Herren, welcher zuvor fünf Reichsthaler dafür geboten, Meldung gethan, daß sie bei mir wären, er ist aber nicht zu Hause gewesen, sondern nach Dresden gereist, und habe noch keine Antwort von ihm, bis er zu Hause komme." —

[4]) So bedankt sich Böhme unter dem 1. Dezember 1619 (Sendb. 4., 2.), am 4. Mai 1620 (Sendb. 5.) für einen Scheffel Korn bei

eine Schachtel mit Confekt an Jakob Böhme. In den theuren Hungerjahren des Krieges wurden diese Gaben eine bedeutende Hülfe für den armen Schriftsteller, und nur um dieselben nicht ganz in der Form des Almosens zu verabreichen und das Drückende eines solchen Verhältnisses zu ver-

---

Karl von Ender, unter dem 12. September 1620 (Sendb. 8.) bei Christian Bernhard für einen übersandten Reichsthaler, den 29. Oktober schickte er drei leere Säcke an Rudolph von Gersdorff, um sie gefüllt wieder zu erhalten; ebenso am 12. November 1622 (im 32. Sendb.) stattet er ferneren Dank für übersandtes Getreide ab; an Christian Bernhard im 38. Sendb. desgleichen; im 37. Sendb. an Karl von Ender Dank für Korn, Käse und Rüben; endlich Dank für Lebensmittel im 65. Sendbriefe ohne nähere Zeitbestimmung an den fürstenau'schen Verwalter Augustin Köppe in Lissa. Im 37. Sendb. schickt Böhme 10 Rthlr. und drei Mark an Karl von Ender als Bezahlung für Lebensmittel, nämlich für einen Scheffel Roggen. Der ungeheure Preis kann auffallen; es war damals die furchtbare Kipper- und Wipperzeit, von der die gleichzeitigen Chroniken berichten. Sie begann im Jahre 1621; das Geld war auf einen ganz geringen Werth herabgesunken, die Lebensmittel beispiellos gestiegen; ein Dukaten galt 20 bis 24 Rthlr. (von ehemals), ein churf. Engelthaler 5 Rthlr., ein Gröschel 3½ Kaisergroschen, ein Meißner Pfennig 2 Gr., ein Scheffel Korn kostete 20 Rthlr., ein Dreier 4½ Krenzer, ein Messingpfennig 2 Kreuzer, ein Dickthaler 4 Rthlr. Die Getreidepreise waren nach Koch's Lausnitz-Schles.-Böhm. Chronik S. 425. in den angrenzenden schlesischen Herzogthümern noch einmal so hoch, als in Görlitz, wo nach Funke's handschr. Chronik 1622 der Scheffel Korn 10 bis 12 Rthlr., Gerste 8 Gulden, nachher 10½ Fl., Hafer 4 bis 6 Rthlr., Waizen 8 Rthlr. galt. Das Fleisch war an Werthe gleich. Ein Viertel Kalbfleisch = 4 bis 5 Rthlr., eine Schöpskeule 2 Rthlr., ein gemästetes Schwein 40, 50 Rthlr.; ebenso die Getränke; Gerstenbier 14 Rthlr., Rheinwein eine Kanne 3 Rthlr., ein Lachter Holz 10 bis 12 Rthlr. Der Münzfall trat in Görlitz 1623 15. Oktober in Folge eines churfürstlichen Patents ein; zeitiger als in Schlesien wahrscheinlich, weil die Lausitzer Stände schon am 28. Juli 1623 dem Churfürsten von Sachsen gehuldigt hatten. Die Dukaten galten darauf 36 Gr., der Rthlr. 24 g. Gr. Die neuen Görlitzer kleinen Kupferpfennige wurden abgeschafft, die neuen Silbergr. aber 6 um einen Kreuzer ausgegeben; die liegnitzischen Gr. um 3 Kreuzer, die Engelsthaler zu 24 Kreuzern. Immerhin bleibt es auffallend, warum Ender überhaupt von Böhme Bezahlung angenommen habe; gesetzt selbst 12 Rthlr. wäre der damals laufende Preis für den Scheffel Roggen gewesen, so würde die Herabsetzung auf 10 Rthlr. keine große Erleichterung unter Freunden erscheinen. Ein Verkauf in Kommission ist nicht denkbar; so läßt Ender's Edelmuth keine andere Erklärung zu, als daß Böhme, sobald er im Stande war, Zahlung zu leisten, sich auch nicht das kleinste Geschenk aufdringen ließ. —

meiden, scheint es, habe Böhme zuweilen den Preis an den Uebersender entrichtet. —

---

3. Böhme's Verfolgung, sein Aufenthalt in Dresden und sein Tod.

Die Toleranten, die Kryptocalvinisten und Theosophen, aus deren Reihen Böhme seine Anhänger erhielt, bildeten immerhin nur einen kleinen Theil der Bevölkerung; und eben daß sie sich so schnell um ihr neues Licht schaarten, war Folge davon, daß die herrschende Parthei eine nicht wenig drückende fanatische Gewalt auf Geistesfreiheit und bürgerliches Leben ausübte. Philosophisches Denken war jetzt weder volksthümlich, noch überhaupt in Deutschland vorhanden; die beiden Richtungen, welche fortwährend sich bekämpften, waren auf religiösem Boden gewachsen; die eine war die geistige Fortschrittspartei der Mystiker, Theosophen und Kryptocalvinisten, d. h. aller Derer, welche die einmal aufgestellte Glaubensnorm ihrer selbstständigen Untersuchung unterwarfen, und daher als Ketzer betrachtet wurden, und die Stillstandspartei der Orthodoxen, mochten es nun Katholiken oder Lutheraner oder Reformirte sein. Die ersten beiden Religionspartheien gingen im dreißigjährigen Kriege öfters Hand in Hand, als sie sich bekämpften; die Calvinisten standen nicht mit im Frieden des Reichs, da nur die Bekenner der augsburgischen Konfession in ihn eingeschlossen waren. Mochten die Uebertreibungen und Lächerlichkeiten der Adepten auch noch so abgeschmackt sein, ihre Richtung fordert wegen des Princips der Duldung und Geistesfreiheit, dem sie als Folge des Vertrauens auf mystische, subjektive Offenbarung huldigten, unmittelbare Achtung der Nachwelt; nicht so die orthodoxen Kirchenhüter, deren Princip, die Kraft einer durch Liebe verbundenen einigen Kirchengemeinschaft, längst im Verharren auf den einmal festgefrorenen Glaubensformeln ohne Vernunft, ohne Gedanken an Fortschritt, in einen blinden Fanatismus übergegangen war. Der Werth eines guten Christen wurde nicht nach der Gesinnung und dem sittlichen Wandel, sondern nach der Mundfertigkeit, die aufgestellten Glaubenssätze zu vertheidigen, beurtheilt; theologische, dialektische Spitzfindigkeiten wurden auf Hochschulen und Kanzeln gelehrt und dadurch gehässige Zwietracht in die

Herzen der Hörer gestreut. Man stützte sich dabei nicht auf Beweise, sondern auf Bibelstellen, die oft mißverstanden, oft aus dem Zusammenhange herausgerissen, oft nach ungenauer Uebersetzung benutzt wurden. Hartnäckigkeit und Rohheit der Polemik mußten für Zeugnisse der Wahrhaftigkeit gelten. Die Vertreter des verknöcherten protestantischen Formelgerüstes überredeten sich selbst das starre Glauben an den Sinn des Widerspruchs, verwickelten sich in das wohl fein und ordentlich gewobene Netz einer Scheinwissenschaft, und wie sie selbst, ehe sie mündig waren und zu denken angefangen, auf die Worte des Meisters geschworen hatten, überredeten sie das Volk, dessen Geist noch aufrichtig für die Wahrheit der Reformation gesinnt war, zum Fanatismus gegen Andersgläubige. Haß gegen Sektirer war die erste Christenpflicht, sklavische Unterwürfigkeit unter den anmaßenden Priesterstand die zweite. Klein nur war das Häuflein der Geistlichen, die mit der Rechtgläubigkeit auch die Liebe und die Duldsamkeit zu vereinigen suchten, und die Wenigen waren dem Hasse ihrer Collegen ausgesetzt. Der württembergische Theologe Johann Valentin Andreä, berühmt durch sein segensreiches, mildes Wirken in seiner hohen Stellung, durch muthigen Kampf für Protestantismus und durch seine geistvollen Schriften, beklagt sich einmal: der Hauptgrund seines unverzeihlichen Verbrechens sei es, daß er von Johann Arndt, dem unvergleichlichen Herold des wahren Christenthums, mit Johann Gerhard (dem jenenser Professor, in seiner milden Weise Vorläufer Spener's zu nennen), dem ausgezeichneten Theologen, billiger und glimpflicher geurtheilt habe, als einige der Seinigen, und daß er seine Meinung in der Stille und öffentlich gesagt habe [1]).

So wird es erklärlich, daß selbst er nur durch die stärksten Ausdrücke in seinem schriftlich niedergelegten Glaubensbekenntnisse den Vorwurf der Ketzerei abwenden zu können glaubte; er verwerfe alle Lehren, die der augsburgischen Konfession und der Concordienformel entgegenstehen; besonders aber verabscheue er die Tyrannei des Papstthums, den Stolz der Calvinianer, die Heuchelei der Wiedertäufer, die Betrügereien Schwenkfeld's, den Unsinn Weigel's und die Gau-

---

[1]) Hoßbach, Leben Andreä's S. 131.

keleien der Neuplatonianer; immer habe er des Mährchens der Rosenkreuzer gelacht und den Curiositätsbrüdern sich widersetzt [1])

Mit so harten Ausdrücken zieht derselbe Mann gegen die Sektirer zu Felde, der mit richtigem Sinne die großen Mängel seiner rechtgläubigen Geistlichen sich nicht verhehlte, „welche lieber die Dreieinigkeit erklären, als anbeten wollen, lieber die Gegenwart Christi beweisen, als ihn zu jeder Zeit und an jedem Orte verehren; lieber die Reue über die Sünden beschreiben, als sie selbst in sich fühlen, lieber das Verdienst der Werke herabsetzen, als gute Werke thun, und öfter die heiligen Bücher durchblättern, als sich mit der Uebung der christlichen Liebe beschäftigen. Sie machen die Religion zur Wissenschaft, deren Kenntniß eben, wie die Kenntniß der Logik und Metaphysik, sehr nützlich sei, um den Ruf der Gelehrsamkeit zu erlangen [2]). Der große Haufe der Geistlichen habe nur das Eine ergriffen und gefalle sich wunderbar, wenn er eine bewaffnete Theologie, mit bloßen Dornen der Logik gestachelt, und irgend etwas Lärmerregendes unter dem Beifall des Pöbels behaupten kann, was denn keinen andern Erfolg hat, als daß sie wie die Wahnsinnigen anders reden, als fühlen und glauben. Wenn sie von der Kanzel zu ihren Geschäften zurückkehren, so sind sie von den gewöhnlichen Sitten der Welt nicht minder erfüllt, als ein Gefäß, dem das Wasser abgezapft ist von der Luft [3]). Wie jeder gemiethet ist, so dient er ängstlich den vorgeschriebenen Gesetzen, damit er nur nicht hungere [4]). Die Tyrannin Dialektik brüste sich mit dem Namen Philosophie, verachte die andern Schwestern und erfülle ihre Papageien mit solcher Eitelkeit, daß, wer nur die Spitzfindigkeiten der Dialektik gekostet habe, die ganze Philosophie eingesogen zu haben sich rühme [5])." — Einmal ruft er im Unwillen aus: „Ja lebe wohl, Reformation, denn auf dieser Erde werden wir dich niemals sehen [6])!"

---

[1]) Seybold, Selbstbiographie Andreä's S. 205. Winterthur 1799.
[2]) Veri Christianismi solidaeque philosophiae libertas. S. Menzel, Gesch. d. Deutschen s. d. Ref. Bd. 6. S. 99. 100.
[3]) Alethea exul. S. 306.
[4]) Menippus Dial. 62.
[5]) Alethea exul. S. 330.
[6]) Menippus Dial. 47.

So war es nicht zu verwundern, daß ein Mann wie Jakob Böhme den Wortführern der Orthodoxie ein Dorn im Auge werden mußte. Seinem Wesen war dialektische Spitzfindigkeit zuwider; für die Religion forderte er ein reines redliches Herz; Unduldsamkeit bekämpfte er als Lästerung Gottes, der die geistigen Gaben verschieden ausgestreut habe; als das Werk des Satans, der das Forschen allein verbiete. Solche Denkungsart und Forderung der Geistesfreiheit fand bald ihren Gegner, mit dem sie sich vor der Oeffentlichkeit messen mußte. —

Zuerst im Jahre 1613 hatte Böhme von der rechtgläubigen Geistlichkeit zu Görlitz, die schon früher Beweise dafür geliefert hatte, daß auch im Osten Deutschlands der Fanatismus Thür und Thor offen gefunden, Anfechtungen erleiden müssen. Vor Allem übernahm die Rolle des kirchlichen Gegners der Primarius, voll seines Amtsbewußtseins, es vom orthodoxen Standpunkte aus nicht ungerügt hingehen lassen zu können, daß ein Glied seiner Gemeinde an dem Wortlaute der Schrift, an der Schöpfungsgeschichte in bisher unerhörter Weise so lange deutele, bis der Stoff ganz Eigenthum des schöpferischen Bearbeiters geworden war; daß Böhme wagte, abweichend von Luther's Glaubensätzen, ja sogar von der Concordienformel zu predigen, das Abendmahl nicht durch ein sachliches Wunder, wie die strengen Flacianer verlangten, sondern auf mystischem Wege als geistige Einigung mit dem Herzen Gottes zu deuten; die Lehre von der Gnadenwahl als unsinnig anzugreifen und ungescheut das Panier der freien Forschung über Religion, Bibel und Menschensatzung zu erheben. Aber so unschuldig und rein waren die Beweggründe des Seelenhirten nicht, als er gegen den armen religiösen Denker den Bannstrahl schleuderte: wie konnte es ein Schuster wagen, eines der untersten seiner Gemeindeglieder, eine eigene Ansicht zu hegen und damit als Schriftsteller auftreten zu wollen; er war ja nicht auf hohen Schulen gewesen, und wollte Probleme lösen, über welche die höchsten Gelehrten uneinig waren, und deren Abgrund er selbst, der Primarius, nur durch blinden Eifer und todten Buchstabenglauben verdecken konnte. Nun war der Ausdruck dieser Lösung in Böhme's Schrift noch dazu dunkel, und imponirte dem Geistlichen, dem der prophetische Hauch unangenehm war; denn soweit, als dessen Tiefe, reich-

ten seine Gründe nicht: so mußte es Teufelswerk sein, was zu verstehen ihm zu mühsam war, weil der Autor behauptete, von Gott begeistert zu sein. Er, der Primarius, behauptete das ja auch, und da er den richtigen Gott hatte, war der andere vom Teufel. Vorzüglich persönliche Gründe, Neid und Zorn über die Kühnheit des Laien stachelten den Priester an, einen solchen Ketzer aus der Gemeinde zu tilgen.

Gregorius Richter, Pastor Primarius zu Görlitz, war am 1. Februar 1560 zu Ostritz, einem Städtchen zwischen Görlitz und Zittau, geboren. Er war der Sohn des dortigen Klosterschmieds (vom Kloster Marienthal, das in der Nähe liegt). Als er in Breslau als Schüler in einer Schmiede wohnte, zog ihn das väterliche Gewerbe so sehr an, daß er eine Zeit lang sein Studium mit Hammer und Amboß vertauschte. Jedoch wandte er sich später wieder zum Studium der Theologie, und erlangte 1584 eine Anstellung als Lehrer am görlitzer Gymnasium. Im J. 1587 bekam er vom Rathe die Pfarrerstelle zu Rauscha, einem Dorfe in der görlitzer Haide und wurde endlich 1590 Diakonus zu Görlitz; 1606 erlangte er das Primariat; doch veranlaßte seine Heftigkeit im Kanzelvortrage schon damals eine Rüge von Seiten des Rathes. Der Bürgermeister Bartholomäus Scultetus hat dies in seinem Diarium bemerkt: „den 1. August 1606 ward der Primarius Gregor Richter in der Dreßkammer[1]) investirt mit der Ermahnung, die Fürbitten zu mäßigen und deutlicher zu reden[2]).“ — Noch einmal i. J. 1618 mußte seiner Heftigkeit von der Obrigkeit Einhalt gethan werden. Er ward genöthigt, sich zur Zeit der Pest einen ganzen Monat zu Hause zu halten, mehr aus Rachgier und Feindschaft, als irgend einer Gefahr, denn er und die Seinigen waren ganz gesund. Er gerieth auch in Streit mit dem Rektor Dornavius. Richter hatte in jener Zeit von der „Flucht“ gehandelt, als Dornau wegen der Seuche nach Sprottau entwichen war. Dem Rektor wurde hinterbracht, Richter habe ihn damit gemeint. Der görlitzische Hauptmann und Karl von Ender wollten

[1]) d. h. Tresorkammer, Camera thesauri.

[2]) Auch in der handschr. Chronik des M. Sup. Jancke eingetragen.

die Sache gütlich beilegen, aber Dornavius schlug es ab[1]). Einen Pestarzt hatte Richter auf der Kanzel einen schlechten Samariter gescholten, weil er seine Kranken warten lasse. Um Unruhen zu vermeiden, wurde ihm vom Rathe aufgegeben, die Stube zu hüten. Den Vorwand gab die Pest; das Volk machte aber einen Schmähvers:

„Quaeritur inclusus cur sit Richterus in aedes?
Me Samaritani calce petivit equus.“

Im J. 1624, den 1. Januar, hatte er sehr lange für die gebetet, welche ihm etwas zum Neujahr verehrt, und darüber vergessen, den Neujahrszettel zu verlesen. Er mußte daher nach dem Gesange noch einmal auf die Kanzel gehen. Als 1621 der Churfürst Johann Georg nach Görlitz kam, predigte Richter in seiner Anwesenheit sehr eifrig gegen die Calvinisten, betete aber lange für den Churfürsten, der ihm dafür ein Gnadenzeichen schenkte[2]).

Diese wenigen Züge sind hinreichend, um das Betragen des Primarius gegen Böhme in's rechte Licht zu stellen. Das Bild eines orthodoxen Fanatikers wird vollständig durch diese Vorgänge mit dem ruhigen Theosophen. Durch Karl von Ender's Eifer im Verbreiten der Morgenröthe war eine Abschrift auch dem Primarius Richter zu Gesicht gekommen. Sofort begann er von der Kanzel herab, dem Orte, wo seine Wirksamkeit am sichersten war und am gefährlichsten werden konnte, heftige Schmähungen über den armen Schuster auszuschütten, der nicht wußte, wie er zu solcher Anfeindung kam. Sein Manuscript hatte er lange nicht mehr gesehen, und wußte nicht, in wessen Händen es war[3]). Die Aufregung des Volkes nach der Predigt vom

[1]) S. d. handschriftliche Chronik G. Köhler's Bd. III. S. 59. u. ff. Zirschke, Görl. Jahrgesch. T. III. S. 422.

[2]) Funke, geistl. Pers. S. 28, 44, 45. Görl. Wegw. 1837 No. 45. und 46. in d. Anmerkung. Richter war nicht ohne humanistische Bildung, seine Satyren auf Böhme sind in fließendem Versmaß und mit Witz, wenn auch oft roher Art, geschrieben. Von ihm ist herausgekommen: 1) Editio nova axiomatum oeconomicorum. Gorl. 1604. 2) Axiomatum histor. pars III. continens axiomata ecclesiastica 1602. 3) Appendix ad regul. histor., continuatio novor. ax. centur. III. Gorl. 1614.

[3]) Richter trug selbst zur Verbreitung der „Morgenröthe im Aufgang“ bei, indem er sie als ketzerisches Buch bei seinen Collegen

28. Juli, wo Richter über die falschen Propheten gepredigt hatte, war so gewaltig, daß der Rath die zur Oeffentlichkeit gekommene, und vom Priester böswillig angeschwärzte Thatsache nicht mehr ignoriren durfte, ohne heftige Auftritte von Seiten des aufgereizten Pöbels fürchten zu müssen. Denn wie überall, so übte er auch in Görlitz unter der Leitung der Priester eine bedeutende und furchtbare Herrschaft aus, vor der sich Neuerer, so gut wie die Obrigkeiten der Städte, so gut wie selbst Fürsten beugen mußten. Es war die Zeit, wo Gewissensbisse, Ueberzeugungen und Gewaltmaßregeln sich nach den Kirchenherren richteten, und die Hofprediger der Protestanten, die Jesuiten-Beichtväter der Katholiken an den Höfen eine so bedeutende Rolle spielten. Der Rath von Görlitz [1]), der schon bei früheren Religionsstreitigkeiten mit den Schwenkfeldern und Kryptocalvinisten nach einer würdigen Unparteilichkeit getrachtet hatte, und auch jetzt aufgeklärte Männer, vor Allem den trefflichen Bartholomäus Scultetus in seiner Mitte sah, griff zu einer Klugheitsmaßregel, um sich dem Toben des fanatischen Pfaffen und der Wuth des Pöbels nicht beugen zu müssen, und durch bürgerliche Vernichtung ein unschuldiges Glied der Stadt einer blinden Rachsucht geopfert zu sehen, so lange sie durch eine Scheinbestrafung in ihren schlimmsten Ausbrüchen gehemmt werden konnte. Am 26. Juli, eines Freitags, ließ er den Verfolgten durch einen Stadtdiener gefänglich einziehen. Nach einem Verhör wurde er zwar freigelassen, mußte aber geloben, seiner schwärmerischen Philosophie und

---

und Freunden herumzeigte, um zur Verfolgung des Autors aufzustacheln. Oft brachte er dadurch eine ganz entgegengesetzte Wirkung hervor, weil das Buch Vielen angenehm war. Sendbr. 10, 26.

[1]) Er bestand aus folgenden Mitgliedern:
Cos.: Bartholomäus Scultetus.
Scabini: Melchior Steinberg, Bartholomäus Jakobi, Johann Glück (Bürgermeister im nächsten Jahr), Anton Schmiedt (Judex tertius), Heinrich Moller, Michael Büttner, Dr. David Tuchscheer, George Hildrich, Johann Emmerich (novus e Senatu).
Senatores: George Heintze, Friedrich Schmettig, Caspar Cunrad, Bartholomäus Hagendorn, George Jäckel (Lanif.), Elias Bartsch (Lanio), Gregor Ulrich (Cerdo).
Seniores: Paul Fideler e lanificio, George Würffel e lanionibus, Grolmes Thiele e Cerdonibus.

vor Allem seiner Schriftstellerei zu entsagen [1]). Die Handschrift Böhme's von der Morgenröthe wurde auf dem Rathhause verwahrt, bis 1641, nach Franckenberg's Bericht, Dr. Paul Scipio sie dem sächsischen Hausmarschall Georg von Pflug schenkte, der sie mit nach Dresden nahm. Von dort gelangte sie durch Heinrich Prunius, Tschesch's Freund, den er aus Padua mitgebracht, einen bekannten Theosophen,

---

[1]) Die Thatsache der Gefangensetzung ist kaum in Zweifel zu ziehen; sie wird nicht nur von Einer Chronik berichtet, wie Neumann, Gesch. v. Görlitz S. 368, sagt, sondern von zweien, die zu ihrem Gewährsmanne eine ältere Chronik und das Diarium des Barthol. Scultetus haben, das einer amtlichen Quelle gleichkommt, obgleich in den Rathsprotokollbüchern nichts davon aufgezeichnet ist; eine Nachlässigkeit, die in älteren Zeiten nicht selten das urkundliche Forschen erschwert, und ebenso bei dem Verhör Böhme's vor dem Dresdener Consistorium zu beklagen ist. Bei Scultetus steht:

„Anno 1613, Jul. 26. Freitags wurde Jakob Böhme, ein Schuster, zwischen dem Thore hinter dem Spitalschmiede auf's Rathhaus gefordert, und alsobald sein geschrieben Buch in 4to durch den Stadtdiener aus seinem Hause geholt, darauf aus dem Gefängniß wieder entlassen, und ermahnt, von solchen Sachen abzustehen. Anno 1613, Jul. 28. Sonntag hielt Richter eine scharfe Predigt gegen ihn. Dinstag, den 30. July, wurde Jakob Böhme, der Schuster, von den Prädikanten in des Primarii Wohnung vorgefordert und in seiner Confession mit Ernst examinirt.“ S. Köhler's Aufsatz im Wegweiser 1837 No. 45. In Funke's handschriftl. Chronik heißt es: Jakob Böhme wurde auf's Rathhaus gefordert, und um seinen Glauben befraget, darüber in Haft genommen und alsobald sein Buch in 4to fol. durch den Stadtdiener aus seinem Hause abgeholet, darauf aus dem Gefängniß wieder erlassen und ermahnt worden, von solchen Sachen abzustehen. — In der Chronik G. Köhler's Bd. III. S. 64 steht noch der Zusatz: Jakob Böhme sei in den Stock gesetzt worden; der Stadtdiener habe Oswald geheißen. — Da diese Chronik, ihrem Aeußern und ihrer Fortsetzung bis in's 18. Jahrh. nach, jüngern Ursprungs ist, mag die Nachricht vom Stock wohl auf unsichern Angaben beruhen. — Zirschke, Görl. Jahrgesch. T. III. S. 420. — Funke's Chronik fährt fort: Den 30. July, Dinstag, ist er von denen Prädikanten in des Primarii Wohnung fürgefordert und in seiner Confession mit Ernst examiniret worden. Zu vorher, als den 28. July, Sonntag, da das Evangelium vom falschen Propheten war, hat der Primarius Gregorius Richter eine scharfe Predigt wider obbenannten Schuster gethan.

Ueber die Entsagung: „Darauf mir das erste Buch entzogen ward, und weil darin gar wunderliche Sachen eröffnet, so dem menschlichen Gemüthe nicht bald begreiflich waren, habe ich darum müssen von den Vernunftweisen viel ausstehen.“ Sendbr. 12, 12. Franckenberg, Vita 13. Funke, geistl. P. S. 54.

nach Amsterdam an den Kaufmann Abraham von Beyerland, und nach dessen Tode i. J. 1641 an seinen Sohn G. R. von Beyerland. Der anonyme Sammler der Berichte über Jakob Böhme, ein Abdruck der Gichtel'schen Zusammenstellung in der Theosophia revelata, 1730 mit einigen Zusätzen vermehrt, sagt das Autographon, sei endlich nach Leyden gekommen; jetzt ist seine Spur verloren; wahrscheinlich wurde sie nach dem Druck, wie die andern Handschriften Böhme's, als nutzlos vernichtet.

Hätte der Rath die völlige Unterdrückung der Schrift beabsichtigt, so wäre die Beschlagnahme der eigenen Handschrift Böhme's eine völlig verfehlte Maßregel gewesen, da durch Fürsorge der Freunde Böhme's sehr viele Abschriften von dem Wunderbuche in Umlauf gesetzt waren. Diese Strafe schmerzte auch den Verfasser weniger, als das Verbot zu schreiben. Dies hieß ihn geistig tödten, weil der Ausdruck seiner innern Gedankenwelt ihm Pflicht und unabweisliches Bedürfniß geworden war, das immer mächtiger seine Forderungen geltend machte. Eine Zeit lang beherrschte er sich. Die Verfolgung hatte seinen Muth herabgestimmt; er bat sogar Gott, wenn seine Gabe nicht aus seinem Rathe herkomme, sie von ihm zu nehmen, und auf diesem Wege ihn nichts erkennen zu lassen[1]); er nahm sich vor, nichts mehr zu schreiben, sondern als Gehorsamer Gott still zu halten; aber so mancher Sturm ging über ihn; „was er gelitten, sei nicht wohl zu sagen," seine Vernunft war schwach und zaghaftig, da ihm das Gnadenlicht eine ziemliche Weile entzogen ward, „und in ihm glomm, wie ein verborgen Feuer, daß nichts als Angst in ihm war, von außen Spott, von innen feuriger Trieb[2]); aber wie ein Korn, das in die Erde gesät wird, hervorwächst in allem Sturm und Ungewitter, wider alle Vernunft, da im Winter alles, wie todt ist, und die Vernunft spricht: Nun ist alles hin; also grünete das edle Senfkorn wieder hervor in allem Sturm unter Schmach und Spott, als eine Linie, und kam wieder mit hundertfältiger Frucht[3])."

In jener Zeit, wo sein Geist ihn nicht zum Schreiben trieb (5 Jahre lang, denn schon im Anfange des Jahres

---

[1]) Sendbr. 10, 5, 6. [2]) Sendbr. 12, 47. [3]) Sendbr. 10, 7.

1617, am 18. Januar berichtet er, daß er drei Bücher unter der Feder habe) war er nicht ohne Verkehr mit den Mystikern und Theosophen geblieben; immer mehr Freunde schaarten sich um ihn, und ermahnten ihn, sein Talent wieder gewähren zu lassen[1]). Bernhard und Walther, wie schon erwähnt wurde, wußten mit solcher überzeugenden Gewalt auf ihn zu wirken, daß er, der gewissenhafte, gemüthvolle Böhme, der es nicht vertragen konnte, seine göttliche Wahrheit zum Todesschlaf verurtheilt zu sehen, ohne dem Nächsten Licht schaffen zu können, in der höchsten Aufregung sich entschloß, trotz des Gebots der Obrigkeit die Feder wieder zu ergreifen. „Weil ich in Kraft und Licht erkenne, daß es eine lautere Gabe von Gott ist, welcher mir noch also einen treibenden Willen dazu gibt, daß ich schreiben muß, so soll ich Gott mehr gehorsam sein, als den Menschen, damit mein Bisthum nicht von mir genommen werde, und einem Andern gegeben, welches mich wohl sollte ewiglich gereuen[2])." Die Muthlosigkeit, die früher schwer auf ihm gelastet, war entschwunden, so daß er nun für ein unerträgliches Uebel gehalten hätte, um das er vor Kurzem noch inbrünstig betete. Die strenge Rüge des Rathes, die Wuth des Priesters, das düstere Blicken des Volkes, das in ihm einen Ketzer und Zauberer anstierte, und seinen Ruf mit schnöden Erdichtungen schändete, war ihm nicht mehr so frisch in der Erinnerung, sowie der Sturm sich auch in der That etwas gelegt hatte. Schlesien, Sachsen, Meißen und die Marken waren schon voll seines Rufes[3]), als mit Ausnahme seiner Anhänger in der Vaterstadt sein Buch Niemand kannte. Der Athem des Höchsten kam ihm wieder zu Hülfe, und erweckte ihn zu neuem Leben. Sein erstes Werk war jetzt: die drei Principien göttlichen Wesens; am 18. Januar 1618 hatte er es noch nicht beendigt, und am 22. Oktober 1619 überschickt er den Schluß vom 22. Cap. an Karl von Ender; so daß man vermuthen kann, er habe ziemlich ein Jahr lang an der Schrift gearbeitet. Seine zweite Schriftstellerperiode war angebrochen, wo er in rascher

---

[1]) Sendbr. 12, 13. „Bis mir Abschriften von gelehrten Leuten zugeschickt wurden, mich vermahnend, mein Talent zu offenbaren."
[2]) Sendbr. 2, 8.
[3]) Sendbr. 10, 25.

Folge an dreißig größere und kleinere Schriften verfaßte, wovon eine, vom jüngsten Gericht, beim Brande in Glogau [1]) zweifelhafter Nachricht gemäß, und, was mehr zu bedauern ist, der größte Theil seines Briefwechsels, in den Wirren des dreißigjährigen Krieges verloren gegangen ist [1]).

Der Mystiker unterlag hier einer Selbsttäuschung, die aus der zu großen Sicherheit des göttlichen Einflusses hervorging. Die Wiederaufnahme der Schriftstellerei war offenbar gegen das Gebot der Obrigkeit, und sein Verhalten kann vor einem strengen Richterstuhl nicht bestehen. Es gab noch andere Auswege, die innere Begierde zu befriedigen; Böhme's Freunde hätten ihm eine Veränderung des Wohnorts erleichtern können, so daß er von der Fessel des Verbots befreit gewesen wäre. Der Tag hatte nun die Morgenröthe ereilt. Obgleich Böhme im Anfange sein Möglichstes that, um die Veröffentlichung seiner Thätigkeit zu verhüten, und seine Freunde zur Schweigsamkeit zu bewegen, so war dies bei seiner ausgebreiteten Bekanntschaft und ihrem überdienstfertigen Eifer unmöglich; vielleicht fanden sich auch Verräther unter den Adepten, die das Aufkommen des Laien nur ungern ansahen [2]).

Hier und da entstand von Neuem eine üble Nachrede; nicht lange währte es, so begann der Primarius wieder, das Anathem auf den Unglücklichen zu schleudern. Das Volk murrte schon wieder; der Pfaffe schonte weder Zeit noch Mühe, durch Verbreitung der Schriften Böhme zu

---

[1]) De vita et Scriptis J. B. 5, 31 sagt, dies Buch sei nichts als Psychologia vera.

[2]) „Und wiewohl es ist, daß ich mich pflege, etwas stille damit zu halten, so ist's doch offenbar, und ist mir vor Ohren, wie es von stolzen Leuten wird begehret, bei welchen der Feind möchte als ein Verwüster zum Ende eilen; denn ich weiß, was ich für einen Feind, den Teufel gegen mir habe, zu einem Gegensatz. Darum bitte ich, weislich damit zu fahren; ich will's schon, so ich's bedarf, abfordern." Sendbr. 2, 12. — „Ich höre Spötter, welche mit unterlaufen u. s. w." Sendbr. 4, 34. — „Anlangend des N. N. Nachschreibens meiner künftigen Schriften, weiß ich mich nicht zum besten mit ihm zu vernehmen, denn er schweigt nicht, und ich höre oft von liederlichen Leuten von meinen itzigen Schriften deuten, welches, wie ich errathe, von ihm herkommt, denn ich sie sonst Keinem gewiesen. So er denn fast weltlich, und nur von der Schule dieser Welt geboren ist, möchten wir schlecht verwahret sein."

verketzern [1]). Eine ärgerliche Geschichte, die freilich ein unzuverlässiger Gewährsmann berichtet, mag dazu beigetragen haben, das Verhältniß zwischen Geistlichem und Gemeindegliede zu verbittern. Die Erzählung stammt von einem dienstbeflissenen Freunde Böhme's, Cornelius Weisner, der sie aus unsicheren Nachrichten zusammengeschmiedet hat, um dem zweiten Streit mit Richter einen äußerlichen, handgreiflichen Anfangspunkt voranzustellen. Böhme selbst erwähnt in den vorhandenen Briefen nichts von dem Vorfalle. Doch ist die Erzählung aus innern Gründen nicht zu verwerfen; sie giebt ein Bild mehr zu dem Charakter eines orthodoxen Geistlichen, der trotz einer humanistischen Bildung eine großartige Verwilderung in seinem Fanatismus zur Schau trug, mögen auch hin und wieder die Farben vom Autor zu grell aufgetragen sein. Wenn sie nur eine Volkssage überliefert, so hat sie darum mehr Glaubwürdigkeit, weil sie die einzige dieser Art wäre, die etwas Günstiges von dem Theosophen berichtet [2]).

---

[1]) „Aber wisset dies zur Nachricht, daß Schmähung und Lügen nur mein Büchlein hat publiciret und offenbaret, daß es itzo fast Jedermann, Adel und Gelehrte, auch einfältige Leute begehren zu lesen und lieb haben." — Sendbr. vom 15. März 1624 an Schweinichen.

[2]) Der Inhalt der Erzählung ist dieser: Der Schwager Böhme's hatte vom Primarius Richter einen Thaler zum Striezelbacken geliehen, und statt der Zinsen auf vierzehn Tage ihm einen Striezel (ein Weihnachtsgebäck, lausitzer Ausdruck) gebracht. Der darüber erzürnte Geistliche droht ihm mit der Strafe des Himmels. Der junge Mensch, ein Bäcker, fällt in Schwermuth, und gesteht endlich die Ursache seinem Schwager Jakob Böhme. Dieser geht zum Primarius, redet mit Milde für seinen Verwandten und bietet ihm die Zinsen an. Der Primarius aber schreit: Was hat der Zerrfleck bei mir zu schaffen, mich zu verunruhigen, zu molestiren und zu perturbiren! Jakob Böhme bittet um Gnade, aber der Primarius weist ihm die Thür: er solle sich packen. Breit, schwülstig und gemächlich saß er gerade auf seinem Lehnstuhle; als nun Jakob Böhme zur Thür hinausgehen wollte, und sagte: Gott behüt' Ew. Ehrwürden, wirft er ihm seinen Pantoffel nach. Doch Böhme holt ihn ehrerbietig zurück, und setzt ihn wieder unter seinen Faß, trotz daß der Primarius sagt: Was sollst du mir, gottloser Bube, viel gute Nacht wünschen, oder was frag' ich danach! Böhme erwidert: „Herr, zürnet nicht, ich thue Euch kein Leid, seid Gott befohlen," und entfernte sich. Nun begann der Primarius des Sonntags von der Kanzel ihn zu verketzern und verdammen, seine Bücher zu verfluchen, der Stadt Strafe des Himmels anzudrohen und dem Rathe Rache anzubefehlen, damit nicht ein schweres Gericht über ihn ergehe; wie über die Rotte

Die zunächst liegende und wahre Ursache des von Neuem ausbrechenden Haders war, daß die Herren von Schweinichen die Schriften vom ewigen Leben und von wahrer Buße[1]), die nachher in der Reihe von Abhandlungen, welche den Namen Christosophia oder Weg zu Christo führen, aufgenommen wurden, i. J. 1623 hatten drucken lassen. Das mochte dem Primarius als offener Aufruhr gegen das 1613 erlassene Verbot, als anmaßlicher Eingriff in die Rechte eines Gelehrten erscheinen. Er scheute sich nicht[2]), Jakob Böhmen mit Lastern zu bezüchtigen, ihn als einen Verräther der Kirche und der Sakramente hinzustellen; er saufe sich alle Tage in Branntwein, sowol Bier und anderer Weine voll; und sei ein Holunke, „welches Alles, setzt Böhme hinzu, nicht wahr ist, und er selber ein trunkener Mann ist.“ Kurz: „er wüthete also heftig wider das gedruckte Büchlein, als hätte es ihm seinen Sohn gemordet und all sein Gut verbrannt, und hat also einen Haufen Lügen wider mich ausgeschüttet neben leichtfertiger Ehrenrührung[3]). Er schrieb an den Pastor Fries in Liegnitz

---

Kora, Datan und Abiram. Nach der Predigt trat Böhme zum Primarius, und fragte, was er ihm zu Leide gethan; er wolle gern Buße thun, wenn er sich nur seiner Missethat erinnern könnte. Statt der Antwort bekam er nur wüthende Blicke; endlich brach Richter mit Flüchen und Lästerungen aus: Hebe Dich weg von mir, Satan, trolle Dich in den Abgrund der Höllen mit Deiner Unruhe, kannst Du mich nicht zufrieden lassen? mußt Du mich hier beschimpfen und molestiren? siehst Du nicht, daß ich ein Geistlicher bin, und in meinem Amte gehe? — Darauf wurde Jakob Böhme betrübt und antwortete: Ja, ehrwürdiger Herr, ich sehe wohl, daß Ihr ein Geistlicher seid, habe es auch in der Kirche gehört, wie es darum beschaffen sei, und habe auch gesehen, daß Ihr daselbst in Eurem Amte stehet, halte Euch auch billig und ohne alle weitere Widerrede für einen Geistlichen, wollet mir doch sagen, was ich Euch zu Leide gethan? — Dann wandte sich Böhme an den andern geistlichen Herrn, den Kaplan, und bat ihn: Ehrwürdiger lieber Herr, helft mir doch den Herrn Prediger um mein Anliegen erbitten, mir zu sagen in Euerm Beisein, was ich wider ihn geredet oder gethan habe, darüber er so eifrig auf der Kanzel gewesen und dem Magistrate die Rache befohlen hat? -- Da stellte sich der Primarius noch grimmiger, wandte sich um zu seinen Dienern, und befahl ihnen, die Stadtknechte zu rufen, um ihn in's Gefängniß werfen zu lassen, was indeß der Kaplan verhinderte.“ —

1) Sendbr. 55, 10. De Vita et Scriptis J. B. 5, 35.
2) Sendbr. 52, 1.
3) Sendbr. 53, 5. Zirschke, Görl. Jahrg. III. 79, S. 456.

und begehrte von ihm, er solle solches nicht allein auf der Kanzel so rühren, sondern auch drucken lassen, sollte Böhme beim Rath zu Görlitz verklagen, und die Klage so anbringen, als sei sie im Namen aller Priester im Weichbild Liegnitz verfertigt[1]). Fries ging darauf ein, und reichte die Klage beim Görlitzer Rath ein. Richter selbst schürte tüchtig das Feuer, er ließ sich sogar herab, öfters zu den vornehmsten Herren der Stadt zu gehen[2]), und ihn zu verleumden; er forderte, man solle ihn in's Gefängniß stecken, sobald er nach Hause käme, und ihn dann aus der Stadt verjagen. Er selbst reichte schließlich noch ein Schreiben beim Rathe ein, worin er „Böhme'n die Hölle wohl geheizet und das Bad zugerichtet hatte.“

Obgleich nun die Rathsherrn jenes gedruckte Büchlein gelesen hatten, konnten sie durchaus nichts Anstößiges und Ketzerisches darin finden; einige lobten es sogar, und bei der Bürgerschaft fand es nicht geringen Beifall. Das Begehren des Primarius, eine gerichtliche Untersuchung über ihn zu verhängen, schien deshalb unbillig; man widerredete es ihm; denn „diese Religion sei doch nichts Neues, es sei eben der Grund der alten heiligen Väter, da man mehr dergl. würde finden[3]).“ Allein jetzt konnte der Rath dem drängenden Fanatiker nicht mehr auf glimpfliche Weise ausweichen; die Menge war schon so gereizter Stimmung, daß üble Auftritte zu fürchten waren, wie sie in der Folge auch nicht ausblieben; überdies hatte die Klage den formellen Rechtsgrund, daß Böhme das Verbot des Schriftstellens nicht geachtet. Der arme Verfolgte wurde vor die Sitzung des Raths geladen, sobald er von seiner Reise in Schlesien, wo er sich bei Herrn Hans von Schweinichen aufgehalten, zurückgekehrt war[4]). Böhme ging hin mit dem festen Ent=

---

1) Sendbr. 53, 6.
2) Sendbr. 53, 8.
3) Sendbr. 53, 9.
4) Weisner erzählt den folgenden Vorgang ausführlicher, gewiß auch sagenhafter: Der Rath ließ nach dem Verhör den Primarius fragen, was die Ursache seiner Gravamina sei; der schickte aber die Boten zurück und sagte im Eifer: Was er zu sagen habe, sage er an Gottes Statt von der Kanzel, da sei sein Rathsstuhl und Professionsbank, und was er da gesagt, dem sollten sie nachkommen, und den leichtfertigen, losen, verwegenen Ketzer der Stadt verweisen, auf daß

schluß, die Wahrheit aus dem Grunde zu sagen, und keine Creatur anzusehen, und sollte es ihm sein Leben kosten. Er meinte, die Stunde der Reformation sei gekommen. Das Rathsdekret im Memorialbuche des görlitzer Rathes lautet:

„Anno 1624, 23. März. Wegen des hiesigen Schusters, Jochen Böhmens genandt ist dedicirt, daß wegen vielfältigen Klagens der bösen angeblichen Lehr halber, er möchte vorn Rath gefordert, und ihm sein Stab fürder zu setzen auferlegt werden.“ Drei Tage darauf, am 26. März, erschien Böhme vor der Sitzung, und wurde gefragt, ob er das Buch vom „ewigen Leben“ habe geschrieben und drucken lassen. Im Memorialbuche lautet das Protokoll der Verhandlung vom 26. März folgendermaßen:

„Jochen Böhme der Schuster vndt verwirrte Enthusiast oder Fantast spricht, er habe das Buch zum ewigen Leben angefertigt, habe aber solches nicht trucken lassen, sondern es habe einer vom Adel, Hans Sigismund von Schweinhaus[1]) es trucken lassen. Ist vom Rath verwarnet worden, seinen Stab ferner zu setzen, oder in Entstehung der Güte soll solches Ihrer Churf. Gnaden berichtet werden. Darauf er sich erkleret, er wolle ehesten Tages sich wegmachen.“

Durch diese Erklärung Böhme's, er wolle sich ehesten Tages wegbegeben, erhält eine Erzählung Glaubwürdigkeit, die Weisner berichtet, der sonst keinen unbedingten Glauben verdient. Freilich wird auch dieser Bericht durch Böhme ganz übergangen, der doch im 53. Sendbr. die Geschichte seiner Leiden, die gerichtlichen Verhandlungen und die Anfeindungen des Priesters mit ziemlicher Breite beschreibt. Der Rath soll ihn der Stadt verwiesen haben (das steht schon im Memorialbuche), ja verweigert, die Seinen mitzunehmen, oder nur etwas anzuordnen; mehrere Rathsmänner hätten jedoch ihre Zustimmung verweigert, und den Sitzungssaal verlassen[2]). Darauf sei Böhme über Nacht (zum 27. März)

---

er nicht mehr dem heiligen Predigtamte widerstehe und die Strafe Kora, Datan und Abiram über die ganze Stadt bringe.

[1]) Das Stammschloß der Schweinichen bei Bolkenhain.

[2]) Der Rath bestand 1624 aus folgenden Mitgliedern:
Bürgermeister: Wolfgang Stolberger.
Consules: Friedrich Schwettig, Barthol. Jakobi, M. G. Staude.
Scabini: C. Cunrad, B. Hagendorn, Fr. Beyer, Nath. Scultetus, Wigand, Moller von Mollerstein, Georg Hausdorf.

zur Stadt hinausgegangen. Am andern Morgen widerriefen die Rathsmänner den Beschluß, und ließen den Verbannten durch Gerichtsboten wieder in die Stadt bringen; da aber der Zank und Streit seinetwegen fortdauerte, bat ihn der Rath, er möchte doch wo möglich die Stadt verlassen.

Das „Verwarnen“ des Raths bedeutet die definitive Verbannung; Böhme faßte das Gebot etwas mild auf: und doch läßt der strenge Ausdruck „ehesten Tages“ keinen Zweifel an dem Berichte zu, daß Böhme über Nacht die Stadt verlassen habe. Er erzählt im 53. Sendbr.:

„Der Rath habe ihn bedräut, er solle zusehen, daß nicht etwa der Kaiser oder Churfürst durch die Priester angestochen würde, und nach ihm greifen ließe. Als er vom Rath gekommen sei, hätten sie ihm gerathen, sich etwas bei Seite zu machen, daß sie mit ihm nicht etwa Unruhe hätten.“

Böhme verfaßte eine schriftliche Vertheidigung (die Apologie oder Schutzschrift wider Gregorium Richter, 3. April 1624), und reichte sie beim Rathe ein. Er erzählt hierin schlicht den Hergang der Umstände, die dem Primarius wahrscheinlich Grund zur Beschwerde gegeben hätten; „seine Weisheit habe er allein vom Heilande, der mit ihm in Inwendigkeit der Seele verliebt und verlobt sei; das erste Buch sei durch göttliche Schickung ohne seinen Willen in die Hände des Primarius gekommen. Dieser habe es mit fremdem Verstande angezogen und gelästert; endlich gestehe er ein, daß er versprochen, nach dem ersten Urtheil nicht mehr zu schreiben, allein an seinem weiten Rufe sei der Primarius zum Theil selbst Schuld, da er sein Buch in fremde Oerter, Städte und Dörfer weggeliehen, und dasselbe ohne sein Wissen ausgesprengt, bis es selbst zum Herzoge von Liegnitz[1]) gelangt sei. An seinem Hofe und zu Dresden, sowie bei andern Reichsfürsten werde es eifrig gelesen. Viele Gelehrte und Edelleute seien in eigner Person zu ihm gekommen, und da sei ihm mit der Strafe Gottes gedroht, wenn er seine Gabe nicht ausbildete, habe er wieder zu

---

Senatores: Fr. Förster, Tobias Grantzke, Severin Schnitter.
Syndikus: Seb. Krebs. S. Neumann, Gesch. v. Görl.

[1]) Georg Rudolph, Sohn Joachim Friedrich's von Brieg.

schreiben angefangen, doch an der Herausgabe seines gedruckten Buchs habe er keinen Theil. Die Vorwürfe der Trunkenheit und der Gottlosigkeit seien unbegründet; der Primarius möge seine Klagen artikelsweise aufsetzen, und der Rath ihn nur einmal ruhig anhören, so würde er leicht seine Unschuld erkennen. Er sei kein Ketzer, kein Verächter der Kirche, kein Schwärmer und Holunke, er verachte nicht die Sakramente, sondern bete Jesus Christus an, von dem er seine Religion habe."

Der Rath nahm diese Vertheidigungsschrift nicht an, weil der Primarius dazwischen einstürmte. Er fürchtete, wie Böhme bemerkt, er möchte um seine Lügen antworten müssen. Der Rath verwarnte den Unglücklichen noch einmal, sich bei Seite zu machen, oder weil andre Leute ihn gern bei sich hätten, sich zu ihnen zu begeben, daß sie doch Frieden hätten. Da erwiderte er: „Weil man meine Antwort nicht hören will, daß ich meine Unschuld klagen mag, und ich in keinen Schutz wegen des Primarii Auflagen und unbilliger Schmähungen genommen werden kann, so muß ich's Gott befehlen und sehen, wo mich Gott wird irgend zu frommen Leuten führen, und mir ein endlich Stellchen bescheren, daß ich dem Primarius endlich außer Augen komme."

Als er vom Rathe heimging, standen an der Rathhausthüre an der äußern Stube etliche spitzige Spötter, des Primarii Anhang, vielleicht auch von ihm gesandt, und verspotteten ihn; „einer unter ihnen, so erzählt Böhme, ein loser Bube, anatomirte mich vom Scheitel bis auf die Fußsohlen, von meinen Kleidern und Gaben, und griff den Geist Gottes also heftig an, und spottete und sagte endlich: der heilige Geist würde endlich so gemein werden, wie die Pelzflecke bei den Kürschnern."

Am 27. März hatte Richter eine Schmähschrift gegen Böhme bei Rhambaw in Görlitz erscheinen lassen, die den abschreckenden Priesterfanatismus jener Zeit in hellem Lichte zeigt. Alle Mächte des Himmels und der Erde beschwor er, um den Frevler zu bestrafen. Auf Feinheit des Ausdrucks achtete er nicht viel dabei:

Liber Sutorius nil nisi picem redolet sutorium,
Atrum et colorem, quem vocant sutorium.
Pfuy, pfuy! teter sit fretor a nobis procul.

Ferner im Propempticum:

Nostram incestarunt urbem tua stercora sutor;

ferner:

Ergo abeas, nunquam redeas, pereas male, Sutor,
Calceus in manibus sit tibi, non calamus. —

Dagegen schrieb Böhme am 10. April eine ausführliche Vertheidigungsschrift, worin Satz für Satz die Schmähungen Richter's vorgenommen, zurückgewiesen und durch gegentheilige Beschuldigungen vergolten werden. Sie ist in scharfem und bitterem Tone verfaßt, und zeigt, daß auch Böhme in der Polemik ganz und gar das Kind seiner Zeit sein konnte. „Lieber Herr Primarius, der Satan hat euch verblendet und in Zorn geführet. — Es ist ein Zeichen, daß euch der Weg zu Christo, welcher zur Buße führt, anstinkt wie ein Koth u. s. w."

Am klügsten hätte Böhme gethan zu schweigen. Der Rath sah heller, indem er ihm befahl, die Stadt zu verlassen. Es war Gebot der Vorsicht, daß der schwächere Theil, der sich noch dazu eines Uebergriffs schuldig gemacht hatte, dem stärkeren weichen mußte, um unabsehbare Zänkereien und gefährliche Volksaufläufe zu vermeiden. Jakob Böhme mochte das Unpassende seiner Vertheidigung selbst fühlen, da er am Ende sich entschuldigt, daß er sie überhaupt verfaßt habe: „Lieber Leser, ich achte das Pasquill wohl keiner Antwort werth, weil nur eitel Unwahrheit und Lästerung darinnen befunden worden, ich habe aber um derer willen eine Antwort machen wollen, welche es verstehen, und mein Büchlein nicht gelesen haben, noch meine Person kennen." Der Rath ließ es geflissentlich hingehen, daß man mit der Ausführung des Befehls nicht eilte; am 26. März war der Verbannungserlaß gefertigt worden; Mitte Mai dachte der Verurtheilte erst daran, die Stadt zu verlassen. Das Ungewitter hatte sich eine Zeitlang verzogen[1]). Selbst der Primarius mußte sich scheuen, gegen

[1]) Sendbr. 58, 12: „Der Feind meint's böse, aber er publicirt nur dadurch mein Talent; es wird anitzo mächtig sehr begehret, ob es gleich der unwissende Haufe lästert." Sendbr. 58, 1: „Das große Feuer hat sich jetzt in drei Wochen lang ein wenig gelegt, weil er merkt, daß ihm von viel hundert Menschen widersprochen wird, welche er allesammt neben mir verbannt, gelästert und geurtheilt hat."

so viele Stimmen, die sich für den angefeindeten Theosophen erhoben, ihn noch immer zu verketzern. Nur die Meinung des Pöbels hatte der Pfaffe für sich. Auf der Straße, ja im eignen Hause hatte Böhme Beschimpfungen, Schmähungen und Spott zu erdulden. Er schreibt, wenn auch Einige sagten: Er ist fromm und ein Prophet, so sei doch die gewöhnliche Rede: Er hat den Teufel[1]). Sein Leibeszustand sei noch leidlich, dafür er Gott danke, aber ganz wohl mit pharisäischen Kletten behangen, daß ihn der gemeine Pöbel kaum kenne, daß er ein Mensch sei. Unter solchen Umständen konnte ihm der Aufenthalt in der Heimath nicht wünschenswerth erscheinen. Seine Standhaftigkeit war auf eine harte Probe gestellt, und der zartfühlende, nervenschwache[2]), sanguinische Mann, war wieder nahe daran, seinen Muth zu verlieren, wie das erste Mal 1613, wo ihn der Odem des Höchsten im Stiche gelassen hatte. Es war nun einmal seine Weise, alle seine Zustände im religiösen Lichte als unmittelbar dem Einfluß der Gottheit unterworfen anzusehen. So ergießt er sich jetzt manchmal in bittere und fast wehmüthige Klagen über die verkehrte Christenheit; nur hin und wieder erwacht in ihm eine trotzige Freude, wenn mitten im Dunkel der Anfeindungen ein Strahl der Anerkennung ihn freundlich beleuchtete und das Geschrei des herrsüchtigen Priesters vor dem Zeugniß seiner Freunde

[1]) Sendbr. 59, 2.

[2]) Wie leicht erregbar und Erschütterungen zugänglich seine nervöse Natur war, zeigt sein Bericht, als die görlitzer Brücke vor seinen Augen eingestürzt war: „Wir können anitzo nicht in die Stadt wegen eingefallener Brücke mit einem ganzen Joche mitten auf der Brücke, von oben bis an den Grund, welches in einem Blitz und Hui geschah, als schösse man ein Rohr ab, welches ich habe selber gesehen, und Gottes große Macht fast übernatürlich gespüret, welches ein groß Nachdenken giebt, davon ich mündlich mit Euch reden wollte. (Geschah den 18. Juli 1622.) Denn ein solches als ich gesehen, mich harte bestürzet hat, denn ich war über drei Ellen nicht vom Anbruch im Fenster liegend, in's Wasser zu sehen, lief aber im Schrecke davon, sahe es nur in einem Blicke an, und ehe ich mich umsahe, war alles in Grund augenblicklich. P. S. Es sind wohl ein Person oder zehen mit hinunter gefallen, und theils sehr beschädigt, aber keines todt geblieben; man kann nicht eben wissen, ob Jemand fremdes möchte sein verfallen, denn es war viel Volk darauf; man weiß den Fall noch nicht recht, gibt die Erfahrung, wenn man das Holz wird aufheben.“ (Sendbr. 66, 8, 9.)

auf Zeiten verstummte. So klagt er im 58. Sendbriefe: „Ach es ist jetzo nur eine Maul- und Titelchristenheit; das Herz ist ärger als die Heiden waren. Ach finstre Nacht! Wo ist die Christenheit? Ist sie doch gar zur brüchigen Hure worden! Wo ist ihre Liebe? Ist sie doch gar zu Kupfer, Stahl und Eisen geworden! Wobei soll man itzund die Christenheit kennen? Was vor Unterschied hat sie vor Türken und Heiden? Wo ist ihr christlich Leben!“ u. s. w. Sein Ruf hatte auch den Hof zu Dresden aufmerksam gemacht, da 1621 die Lausitzen dem Churfürsten von Sachsen zufolge des Dresdner Accordes gehuldigt hatten (sie waren ihm pfandweise vom Kaiser übergeben worden, bis sie i. J. 1635 im Prager Frieden definitiv chursächsische Lande wurden). Schon das Ereigniß, daß ein Schuster einen Schriftsteller abgab, und noch dazu sich einen bedeutenden Anhang verschafft hatte, mußte die Neugierde der hohen Geistlichkeit, in deren Sprengel er lebte, auf's Höchste reizen, den einfältigen und wundersamen Mann kennen zu lernen. — Nun kam dazu, daß Richter einen gewaltigen Lärm geschlagen hatte, als sei der Theosoph ein abscheulicher Ketzer; die Consistorien waren damals sehr eifersüchtig auf die Rechtgläubigkeit der Unterthanen. So hatte man einen Grund mehr, den Schuster, der durch Richter's Brille gesehen, schon als Sektenhaupt erscheinen konnte und die Kirchenverfassung durch seine mystischen Lehren bedrohte, einem Verhör zu unterwerfen: endlich hegte der sächsische Hof, wie die meisten der damaligen Zeit, jene bekannte Vorliebe für Goldmacherei und alchymistische Künste. Der Churfürst hielt ein Laboratorium, dessen Direktor erst Balthasar Walther, dann Benedikt Hinkelmann, ein praktischer Arzt und Hofchymikus war, gerade wie sich Kaiser Rudolph den großen Kepler gehalten hatte. Böhme gehörte nun zu diesen Alchymisten; seine Briefe haben unzweifelhafte Zeugnisse dafür, daß er Goldmacherei und Auffinden eines materiellen Steins der Weisen für möglich hielt. Hinkelmann hatte ohne Zweifel mit Walther, jenem eifrigen Anhänger Böhme's, in enger Verbindung gestanden; so glaubte man am Hofe vielleicht, vom Goldmacher Nutzen ziehen zu können. Geistliche, Gelehrte und Edelleute beriefen daher den Wundermann, nicht um ihn vor ein kirchengerichtliches Verhör zu ziehen, aber ihn auszuhorchen, ob nichts als

Wind, ob ein rechtgläubiger Mann, aber ein Verläumdeter, ob ein Ketzer und falscher Prophet oder was sonst, etwa ein Goldmacher in ihm zu suchen sei. Zur letzten Ansicht scheint man vorzugsweise geneigt zu haben. Der Hofalchymist Hinkelmann bot ihm seine Wohnung als Gastfreund an. Gewiß ahnte man nichts von der Bedeutung, welche die Nachwelt in Böhme finden würde; das Höchste, was man in ihm erwartete, war wohl ein Genie, das durch Schwärmerei auf Irrwege gerathen. Böhme sah die Ladung im rosigen Lichte an; bisher war er nur zu freundschaftlichen Gesprächen von Anhängern und solchen Leuten eingeladen worden, die aus vorhergegangener Achtung seine Bekanntschaft suchten, jetzt übersah er, durch seine Erfolge gehoben, den ungeheuern Abstand zwischen ihm und jenem Ober-Consistorium, an dessen Spitze ein Hoë von Hoënegg stand; ihm erschien der Hof nur als glänzender Aufenthaltsort, von wo ihm neue Anerkennung winke. — Schon vor dem 15. März hatte er die Ladung erhalten; noch ehe er vom Primarius vor den görlitzer Rath gefordert worden war, ja schon ehe Richter ihn beim Hofe anzuschwärzen suchte, war durch seine Anhänger sein Ruf bis nach Dresden gedrungen. Böhme hatte versprochen, nach der leipziger Messe der Ladung zu folgen[1]; am 9. Mai trat er seine Reise an, die ihn über Zittau führte. Einige Freunde hatten ihn eingeladen, dahin zu kommen, wo er gastfreie Aufnahme fand. Ein Gespräch wurde abgehalten, an dem Johann Molinus, die Doktoren Johann Hartig und Matthias Rhenisch, und Herr von Fürstenau, Gutsherr von Lissa bei Görlitz Theil nahmen. Auch sie ließen sich tadelnd über das Betragen des Primarius aus und äußerten, sie könnten keinen guten Geist in ihm finden. Schließlich erhielt Böhme von ihnen einen Zehrpfennig auf die Reise, und wurde gebeten, ihrer Kundschaft weiter zu pflegen. Melchior Berndt, sein Gastfreund, begleitete ihn nach Dresden. Einige Tage darauf kamen Beide in der churf. Residenzstadt an, und wurden von Benedikt Hinkelmann, der ein christlicher Herr war[2]), mit aller christlichen Liebe und

[1]) Sendbr. 61, 13.
[2]) Sendbr. 62, 6.

Freundschaft aufgenommen. Durch ihn, als den Arzt des Churfürsten, wurden Böhmen nun die Bekanntschaften der Hofleute und hohen Geistlichen eröffnet; immer ausgebreitetere Theilnahme fand der lange verkannte Theosoph, der wohl auch durch seine Persönlichkeit Interesse erregte. Fast Alle, mit denen er bekannt wurde, lasen und liebten das gedruckte Büchlein, erkannten es für eine göttliche Gabe, und brauchten es täglich. Besonders nahm sich der Churf. Rath Joachim von Loß seiner an, dessen Familie sich in der sächs. Hofgeschichte keinen unbedeutenden Namen erworben hat, und der persönlich in den diplomatischen Verhandlungen der böhmischen Angelegenheit viel mitgewirkt hatte[1]). Zuerst am Pfingsttage, dem 25. Mai, stattete er Böhmen in Hinkelmann's Wohnung einen Besuch ab, begleitet vom churfürstl. Hausmarschall, dem Stallmeister, dem Obersten Kämmerer und noch einem Rathe; Donnerstag nach Pfingsten, den 29. Mai ließ er ihn mit Hinkelmann in einer Kutsche auf das Schloß Pillnitz abholen. Beidemal erntete Böhme Ruhm durch seine Gespräche ein[2]). — Die sächsische Geistlichkeit, deren Mitglieder nicht alle so orthodox waren wie Hoë von Hoënegg und Richter, hatte nun auch das gedruckte Büchlein des vermeintlichen Ketzers in die Hände bekommen. Glücklicherweise stand nichts von Schwenkfeldischen Lehren, nichts von theophrastischer Chemie und Naturansicht, nichts von entschiedener, lästerhafter weigel'schen Mystik, nichts Philosophisches endlich in den beiden Schriftchen von wahrer Buße und vom übersinnlichen Leben. Böhme hatte darin nur beschrieben, was er selbst erfahren[3]); es war nur die Beschreibung des Aufgebens des eignen Selbsts, die Lehre vom Eingehen in Gott und der Versenkung des ganzen Willens, von schwerer Buße und dem Kampfe des Christen, wenn er zu der Gottinnigkeit gelangen wolle; vom dornenvollen Wege dessen, der durch das Ich noch zum Abfall vom Herzen Gottes versucht werde; von der Seligkeit der Einigung mit dem Leibe Christi. Das war nichts Ketzerisches; es war die lutherische Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben, wie sie Tauler und die deutsche Theologie schon gehabt, aus denen Luther

[1]) Sendbr. 63, 4. [2]) Sendbr. 63, 2. [3]) Sendbr. 54, 10.

die innere Thatsache seiner Reformation schöpfte. Kein Wunder, daß die Geistlichen nicht einsahen, wie der Verfasser so rechtgläubiger Schriften von einem Geistlichen auf's Aeußerste verfolgt werden könne[1]); kein Wunder, daß Böhme selbst mit anhörte, wie Hoë von Hoënegg die Lehre von der Wiedergeburt und dem innern Menschen von der Kanzel herab gerade so lehrte, wie in seinem Büchlein geschrieben stand[2]). Da lobte nun der Superintendent von Dresden, Aegidius Strauch, laut und öffentlich sein Werk; er vergönnte dem Autor ein Gespräch in seiner Wohnung[3]); allgemein sah man das Pasquill des Primarius wunderlich an; „ein Theil vermeinte, daß ihn habe der leidige böse Geist diktirt[4]);" er wurde von den Priestern verachtet; sie sagten, er schreite damit ganz aus seinem Amte. Von so harter Verfolgung zu so rühmender Anerkennung war der Uebergang für den weltungewohnten Mann zu schnell, als daß er seiner Freude hätte Zügel anlegen können. Laut jubelte und höhnte er, was sonst gar nicht seine Weise war, und nur durch die Ueberraschung seines Temperaments, das aus den alltäglichen Kreisen herausgerissen war, erklärt werden kann, seinen besiegten Gegner; er droht ihm Strafe von Seiten des churfürstl. Hofes an, woran freilich noch lange nicht zu denken war. „Man könnte ihn noch wohl um seiner Lügen und schändlichen Ehrenrührungen willen zu Recht stellen[5]); jetzt möcht' er's bei den churf. Räthen versuchen, was er zu klagen hätte, ich wollte ihm zu Rechte stehen, und seine Lügen in's Angesicht stellen, welche er giftiger Weise vor der Gemeinde und im Pasquill über mich ausgeschüttet hat[6]). Er thut der Stadt Görlitz Schande und Spott damit — ihm dürfte auch wohl noch

[1]) Sendbr. 62, 4.
[2]) Sendbr. 63, 9.
[3]) Sendbr. 64, 15. Aegidius Strauch (geb. 1583) war ursprünglich ein wittenberger Handelsmann, wandte sich aber zum Studium der Theologie und gelangte wegen seiner „herrlichen Präfekten in theologia" 1609 zur Superintendentur in Oschatz, 1610 ward er Dr. in Wittenberg, 1611 Superintendent in Delitzsch, 1614 in Merseburg, 1616 in Dresden, wo er 1667 starb. (Unsch. Nachr. 63, S. 137.)
[4]) Sendbr. 62, 4.
[5]) Sendbr. 62, 8.
[6]) Sendbr. 63, 5.

gar das Maul gestopft werden; das Maul vom Lästern zu halten, wäre ihm gut; so er mir nur währen will, hat er Zeit, ein Concilium auszuschreiben und eine Reformation vorzunehmen."

Durch seine tiefe Religiösität, sein sittiges und stilles Betragen, das weit entfernt war von prophetischem und chiliastischem Hochmuth, gewann sich Böhme manchen Freund. Man versprach ihm geneigten Willen und Beförderung, Joachim von Loß meinte, er wolle ihn beim Churfürsten fördern[1]), und sehen, daß er Unterhalt und Ruhe bekäme, sein Talent zu fördern. Täglich kam seine „Kundschaft" zur Conversation, täglich erschallte das Lob seiner Ansichten, weiter und weiter dehnte sich der Kreis seines Rufes in der Residenz aus; der Gipfel seines Glückes schien ihm nahe, als ihm nach mehr als sechswöchentlichem Harren eine feierliche Unterredung mit dem Oberconsistorium, vielleicht gar in Gegenwart des Churfürsten, der so lange mit vielen Räthen verreist war, angekündigt wurde[2]).

Leider verlassen uns hier Böhme's Sendbriefe, die über die vorangegangenen Ereignisse so genauen Bericht erstatteten; und so sehr hat ein übler Stern über allen Quellen gewaltet, daß Cyprian, Erasmus Franzisci[3]) und nach ihm Engelschall behaupten konnten, der ganze Vorgang des Colloquiums mit dem Oberconsistorium sei erdichtet. Der Zweifel ist jedoch keineswegs begründet. Weisner, dessen Glaubwürdigkeit freilich nicht unbedenklich geblieben ist, bleibt zwar die einzig ausführlichere Quelle; doch hat Hegenicht an Ort und Stelle genaue Erkundigungen eingezogen, und die Thatsache bestätigt gefunden[4]); Weller, der noch ein Zeitgenosse Böhme's genannt werden kann, hegt keinen Zweifel darüber[5]), und der Prediger Abraham Hinkelmann sagt, er habe in seiner Jugend Jakob Böhme in seines Vaters Bruders Hause wohnen sehen[6]).

[1]) Sendbr. 63, 3.
[2]) Sendbr. 64, 13.
[3]) Jos. Matthäi, Zerbrochne Spott- und Lästerpfeile. Nürnb. 1672.
[4]) Hegenicht § 12.
[5]) S. Einleitung S. 320.
[6]) Stolle's handschr. Tagebuch in Schmidt's Zeitschrift für Geschichte Th. 7. S. 404.

Die Vermuthung Spener's indeß, daß die amtlichen Akten des Colloquii von der Geistlichkeit verheimlicht worden seien, und in einem Gewölbe versteckt lägen, wohin er sich nicht zu gehen getraue (was Arnold [1]) für nicht unwahrscheinlich hält), ist eine mündliche geblieben und trägt nicht den Stempel der Gewißheit [2]). Ohne dies feierliche Gespräch wäre aber die ganze Reise Böhme's nach Dresden, die nur zu diesem Zwecke unternommen wurde, da über seine Stellung zur Kirche entschieden werden sollte, gänzlich nutzlos gewesen [3]).

---

1) Kirchen- und Ketzerhistorie Th. II. B. XVII. Cap. XVIII. S. 1134.

2) Schmidt's Zeitschr. a. a. O. S. 404. Spener, Freiheit der Gläubigen S. 101, 102. S. Einl. 320.

3) In der Dresdener Chronik, die der Archivar Weck verfaßt hat, ist die Angabe: „Böhme machte den Geistlichen der evangelischen Kirche nicht wenig zu schaffen und obwohl er bei vielen in keine Consideration kam, vielmehr aber für einen Träumer gehalten ward, und man ihn anhero zum Colloquio und Examine nachher nach Dresden erforderte, so waren deren doch auch viel in und außer Landes, welche genaue und große Correspondenz mit ihm hielten u. s. w." — Mit dieser Stelle, die 1680 niedergeschrieben ist, hat es eine eigene Bewandtniß. Der Oberhofprediger Geier fand, daß die drei Blätter, die davon handelten, von anderer Hand geschrieben seien, vermuthete, daß ein Chymikus oder Laborant die Erzählung verfaßt, und als auf Anfrage Weck antwortete, es sei zwar nichts von Aktenstücken aufzufinden, aber ein guter Freund habe ihm die Blätter mitgetheilt, so fand man für gerathner, obgleich die Relation sich als Curiosität abgedruckt gut ausgenommen hätte, wegen ihrer Bedenklichkeit den Censoren in Nürnberg keinen Eingriff in ihr Amt zu thun; der Prokanzler Fetzner in Nürnberg schnitt daher den Bericht aus, und fügte zwei Zeilen (die oben angeführte Stelle) der Anknüpfung halber ein (Arnold a. a. O.). Mögen die Einzelheiten hier ausgelassen sein, die Thatsache wird von Weck bestätigt. Noch sicherer ist Weller's, des Zeitgenossen, Zeugniß. Als Calov, der das ganze Ereigniß in Zweifel stellte, ihn deshalb fragte, antwortete er: „nachdem Herr Georgius Richter und Andre dem Consistorio allhier von des Menschen Lehr und Glauben privatim viel sagten, als wenn er ein Unchrist wär, welches sie im Consistorio reiflich erwogen und mit Ihrer Durchl. Genehmhabung ihn hierher fordern lassen; da denn so viel von ihm als einen frommen Mann bedächtige Antwort erfolget, daß nicht sonder Verwunderung die Consistoriales seine geistlichen Gaben (da sie von Gott dem Schein nach sind) angehöret und in Frieden heimziehen lassen." (Arnold Th. II. B. XVII. Cap. XVIII. S. 1134). Was die vermeintliche Unechtheit des Briefes von Calov betrifft, hat Tholuck in der Zeitschrift für christl. Wissenschaft und christl. Leben III. Jahrg. 1852 No. 25. und 26. im

Zuerst sind schon Zahl und Namen der anwesenden Personen fraglich. Daß der Churfürst nicht zugegen war, geht aus Hegenicht's Zeugniß hervor, der zwar ein Menschenalter später seine Notizen über Böhme's Schicksale sammelte, der aber durch die Aktenmäßigkeit seiner übrigen Zeugnisse im höchsten Grade glaubwürdig erscheint, und an Ort und Stelle Nachrichten eingezogen hatte. Als Anwesende nennt Weisner den Oberhofprediger Hoë von Hoënegg, die wittenberger Professoren der Theologie Balduin und Meisner, den wegen seines Wandels und der milden Gesinnungen gerühmten Johann Gerhard, Professor in Jena, Polycarp Leyser (Lyserus), Professor der Theologie in Leipzig [1]), ein Doktor und zwei Professoren der Mathematik (und Astronomie, zugleich Astrologen und Alchymisten). Mit Ausnahme Gerhard's waren die genannten Theologen zugleich mit dem Superintendenten Schmuck aus Leipzig in Dresden, um sich zum leipziger Convent im Voraus zu berathen, der im September 1624 abgehalten wurde, wie aus einem Briefe Meisner's vom 24. Mai an seine Tochter (Zeitschrift für christl. Wissenschaft. u. s. w. III. Jahrg. S. 200) und einer Bemerkung Hoë's zur Decisio des leipziger Convents (s. ebendas.) hervorgeht, daß dieselben Theologen, welche die Decisio berathen, der dresdener Superintendent Strauch, der leipziger Superintendent Schmuck, der wittenberger Superintendent Balduin, Polycarp Leyser jun. und Meisner, am Sonntag nach Trinitatis in Dresden zur Berathung der Apologie zusammenkamen und nur zu dem größern Convente in Leipzig den 13. September auch der Superintendent Major aus Jena und Gerhard zugezogen wurden. Der Schluß liegt sehr nahe, daß dieselben Theologen, welche zum leipziger Convente die dresdener Vorberathung hielten, auch die Mitglieder jenes Collegiums

---

Aufsatz: Jakob Böhme und die von ihm ehrenvoll vor dem dresdener Oberconsistorium bestandene Glaubensprüfung, ein Beitrag zur Geschichte der Duldsamkeit im Anfange des 17. Jahrh., hinreichend bewiesen (S. 202 u. 203); überhaupt gewährt dieser Aufsatz in Ermangelung officieller Aktenstücke, den Abschluß der kritischen Untersuchung über diesen Gegenstand, soweit es möglich ist, aus Wahrscheinlichkeitsschlüssen eine historische Wahrheit aufzubauen.

1) Er war sehr beredt und schrieb eine Schola Babylonica. Unschuld. Nachr. Jahrg. 1738.

gewesen sind, das mit Böhme das Colloquium anstellte, und daß demnach Gerhard aus ihrer Reihe zu streichen sei, da nicht anzunehmen ist, daß er allein um Böhme's willen nach Dresden gereist sei, während er zur Vorberathung für den Convent nicht geladen war. An seine Stelle wird wohl passender der dresdener Superintendent, der nach dem 64. Sendbriefe § 15. das Gespräch in Hinkelmann's Wohnung, das letzte, das in Böhme's Sendbriefen erwähnt wird, ansagte, als der leipziger Superintendent Schmuck, wie Tholuck (a. a. O. S. 208) annimmt, im Fall überhaupt die von Weisner angegebene Zahl von acht Examinatoren festzuhalten ist, zu setzen sein.

Auch der Tag des Colloquiums bleibt ungewiß. Böhme schreibt im 64. Sendbr. 15. vom 13. Juni 1624, dem zweiten Freitag nach Trinitatis (da Pfingsten auf den 25. Mai fiel), Aegidius Strauch habe ihm für den nächsten Sonntag (den 15. Juni) ein Gespräch mit mehreren churfürstlichen Räthen angesagt. Der Bericht de Vita et scriptis J. B. in der Theosophia revelata Nr. 5. § 25. sagt aus, das Colloquium habe im Juli stattgefunden. Die Entscheidung ist schwer, da der zweite Bericht seine Quelle nicht angiebt und den Verfasser nicht nennt; während die Aussage Böhme's immer noch die Möglichkeit übrig läßt, nach dem 15. Juli sei ein noch feierlicheres Gespräch abgehalten worden, als dies, was schon dadurch, daß es in Hinkelmann's Wohnung vor sich ging, die Form der strengen Amtlichkeit eingebüßt haben muß. Für die letztere Annahme spricht indeß, daß Meisner in jenem Briefe [1]) in Aussicht stellt (am 24. Mai), binnen vierzehn Tagen zurückkehren zu können, und die Vorberathung am Sonntage nach Trinitatis, den 8. Juni, stattfand.

Gewiß ist nun, daß Böhme nach dem Gespräch „in Gnaden nach Hause" entlassen wurde, wenn auch diesmal nicht von dem Churfürsten, der ihm noch eine Privat-Zusammenkunft verstattet haben soll, die einen gleichen gün-

[1]) Er lautet: Mit wenigen thue ich Euch melden, daß wir Gott lob gesund und frisch allhier angelangt sind, und nunmehr in voller Arbeit stecken. Wie bald wir möchten fertig werden, kann ich eigentlich nicht schreiben, hoffe aber doch, daß wir andere Wochen, geliebt's Gott, zu Ende kommen, und wieder nach Hause reisen möchten.

stigen Ausgang nahm, so doch von den Geistlichen, bei denen zuletzt die Entscheidung stand. [1]) Später hörte Weisner den Professor Gerhard (der nicht zugegen gewesen war, aber jedenfalls Böhme's Schriften gelesen haben wird) Meisner gegenüber äußern: „er wolle die ganze Welt nicht nehmen und den Menschen verdammen helfen," worauf Meisner antwortete: „Mein Herr Bruder, ich auch nicht, wer weiß, was wir nicht begriffen haben und nicht begreifen werden, ob's recht, schwarz oder weiß sei. Gott bekehre den Mann, so er irret und erhalte uns bei seiner göttlichen Wahrheit, gebe uns diese je länger, je besser zu erkennen, auch Sinn und Muth, sie auszusprechen und Vermögen, sie fortzupflanzen [2])." Ein ander Mal habe er gehört, daß der selige Dr. Meisner zu Wittenberg gesagt, als des Jakob Böhme's gedacht und gefragt worden, was Ihro Wohlehrwürden für ein Urtheil von ihm gäbe, habe er geantwortet: „Er begehre nicht zu rathen, noch zu helfen, daß der Mann condemnirt oder supprimirt oder relegirt werde. Er sei ein Mann von wunderlich hohen Geistesgaben, die man itzo weder verdammen noch approbiren könne."

Da nun von beiden Urtheilen das letztere den Stempel trägt, als sei es bald nach dem Vorgange in Dresden gefällt worden, und es doch von Weisner bei seinem Aufenthalte in Wittenberg gehört worden ist; so wird ohne Zweifel auch das erste Gutachten nicht unmittelbar nach dem dresdener Colloquium ausgesprochen worden sein, sondern später, was auch damit im guten Einklange steht, daß Dr. Gerhard, zu dem Meisner jene Worte äußerte, in Dresden nicht anwesend war. — Die Examinatoren hatten erkannt, daß Böhme ein anspruchsloser Mann sei, daß sein Buch keine Ketzereien enthalte, vielleicht auch, daß er nicht im Entferntesten Gold zu machen verstehe. Das Meiste von seinen Antworten war gewiß so dunkel, daß man der Rede

[1]) S. Weller's Brief. Funke, geistl. Pers. S. 71.

[2]) Dies Zeugniß wird in Frage gestellt von Tscheer, Einleit. zur gründl. Erkenntniß aller Theosophischen und Phil. Schriften Böhme's. Amst. 1715. S. Unschuld. Nachr. 27. S. 720. Indeß ist Weisner, der wohl bei Erzählungen, die er aus dritter Hand erhalten hat, nicht unbedingten Glauben verdient, bei dem schlichten Tone seines Berichts als Ohrenzeuge nicht zu verwerfen.

Sinn nicht begriff. Im mündlichen Vortrag war der Mann, der so wenig für den Umgang mit der Welt geschaffen war, wohl noch ungelenker, als in der schriftlichen Darstellung. Die Unbeholfenheit, Langsamkeit und Unfertigkeit seiner Anschauungen war Ursache, daß scharfe Logiker, wie jener Dr. Staritz, im theologischen Gespräch leicht den Sieg über ihn gewannen. Mit den Astronomen hatte er sich soweit verständigt, daß er die Entdeckungen, die Kopernikus, Galiläi und Kepler gemacht, wohl anerkannte und gut hieß, aber ebenso wie in seinen Schriften, äußerte, sein eigentliches Gebiet umfasse die Tiefe dieser Wissenschaft, nämlich die Metaphysik, Naturphilosophie und Theosophie, nicht die empirische Naturwissenschaft, in der seine Errungenschaften nicht eben glänzend waren, sondern sich in volksmäßiger Barbarei bewegten. Der Hof und die Geistlichkeit sahen sich in ihren Erwartungen getäuscht; seine unverständliche Rede wollte man nicht gerade verurtheilen: so ließ man ihn des Weges ziehen, nachdem des Churfürsten Neugierde befriedigt war[1]).

Durch diese Entscheidung und durch die Gnade des Churfürsten hatte nun Böhme eine glänzende Rechtfertigung

[1]) Tholuck's Endurtheil über die Frage, ob das Colloquium amtlich gewesen, ist folgendes (a. a. O. S. 204): „Böhme's Ansichten über seine Berufung oder Einladung mögen eben nur auf einem Schlusse aus dem Colloquium beruhen. Ob es nun ein amtliches oder privates gewesen? Man kann wohl denken, daß die beiden Räthe, nachdem sie von dem Manne überhaupt viel Merkwürdiges, überdies manches über seine Streitigkeiten mit dem Primarius in Erfahrung gebracht, auch im Interesse der Lehreinheit ihn zu vernehmen wünschten, und ist die Vernehmung im Beisein der auswärtigen Theologen geschehen, so hat sie einen gewissen amtlichen Charakter erhalten, auch wenn sie ohne Protokoll und nicht auf der geheimen Rathsstube, sondern vielleicht in der Wohnung des Superintendenten abgehalten wurde." Diesem Urtheil ist ganz beizustimmen. Die Zusammensetzung der Versammlung ist von der Art, daß ein andres Licht auf die Zusammenkunft geworfen wird, als Böhme darin erkennen wollte. Die Anzahl von acht Gelehrten, nämlich fünf Theologen und drei Alchymisten hatte ein viel zu förmliches Aussehen, als daß man das Gespräch nur als Privatsache betrachten könnte; doch lag entschiedne Amtlichkeit auch nicht in der Absicht der Berufenden, da man dem Theosophen nicht geradezu Ketzerei und Zauberei vorwerfen konnte. — Wenn das Gespräch mit dem im 64. Sendbr. erwähnten zusammenfällt, so wurde es nicht einmal beim Superintendenten, sondern bei Hinkelmann abgehalten, wodurch der Schein der Amtlichkeit noch mehr zurückträte.

erhalten; sein Sieg über den Primarius war entschieden. Der Kirchentyrann war bei seiner höchsten Behörde in ein äußerst zweideutiges Licht gestellt worden. Aber wenn dem anspruchslosen, bescheidenen Denker diese Rechtfertigung genügte, um das Erlebniß als Gipfelpunkt seines Lebens zu betrachten, so war die Anerkennung seines Werthes doch nur ein leeres Wort geblieben. Die Stimme des Fürsten und der hohen Prälaten war bald verhallt. An jene Versprechungen von Seiten des Hofes, die ihn mit so großer Freude erfüllt hatten, daß er selbst seiner Gattin schreibt, es sei die Hoffnung, eine neue Heimath und eine Zufluchtsstätte vor den Verfolgungen des Primarius und seines Pöbels in Dresden finden zu können[1]), wurde nun mit keiner Sylbe mehr gedacht. Mit Audienzen und Colloquien wurde der arme, bedürftige Theosoph abgespeist, ohne auch nur einen förmlichen Schutz gegen den Feind in seiner Stadt, dessen Benehmen doch öffentlich gemißbilligt worden war, erlangt zu haben; ungerügt und unbestraft verübte der Primarius Richter fortwährend Schändlichkeiten an seiner Person, an seiner Familie. Das Jauchzen über den Sieg ward dem Unglücklichen bald verkümmert. Sechs Wochen lang hatte er vergeblich in der Residenz warten müssen, und als er endlich voll von Enttäuschungen in seine Heimath zurückkehrte, da empfing ihn neues Leiden, neue Verfolgung.

Der Primarius hatte unaufhörlich den Pöbel in seiner Abwesenheit aufgereizt; Böhme's Familie war seinen fortwährenden Schmähungen und Beschimpfungen ausgesetzt. Vor seinem Hause fielen Zusammenrottungen vor, bei denen ihm die Fenster eingeworfen wurden[2]). Oefters mußte Böhme

[1]) Sendbr. 63, 3.

[2]) „Will mir der Hohepriester mein Haus stürmen, das lasse man ihn nur thun, auf daß es doch in allen Landen kundig ist, was er für ein Aufrührer ist; es wird ihm und den Seinigen gar zu großen Ehren kommen. Wenn das andre Leute thäten, und Ursache gäben, so würde sie ein Ehrbarer Rath nicht bei der Stadt dulden. Es wundert mich fast sehr, daß man solch Lärmen zu Görlitz anrichtet und die Stadt also beschreiet ohne Ursache" (Sendbr. 64. vom 13. Juni 1624 §§ 8. 9.).

„Mein Weib darf keine Fensterladen deßhalben machen lassen: wollen sie diese einwerfen, das mögen sie thun, so sieht man des Hohenpriesters Früchte." (ibidem.) „Bitte, wollet mit meinem Weibe handeln (Dr. Kober ist der Adressat des Briefes) und ihr sagen, daß sie

seiner Gattin von Dresden aus Trost einsprechen und sie auf seine baldige Zurückkunft hinweisen; unterdessen empfahl er sie dem Schutze seines Freundes Dr. Tobias Kober und seines Sohnes Jakob, der von der Wanderschaft gerade heimgekehrt war. Dieser fand in der Heimath keine Ruhe[1]. Sein Bruder mußte eine harte Behandlung von seinem Lehrmeister Hans Bürger erleiden, der ein getreuer Anhänger des Primarius war[2]. Da tönt immer heller und lauter die Klage aus Böhme's Briefen hervor[3], das lange Warten und das Verlangen seiner Angehörigen nach dem Familienhaupte stellte seine Geduld auf die Probe; er war bereits entschlossen, nach Görlitz zu kommen, selbst in dem Falle, daß er wieder nach Dresden zurückreisen müßte[4]. Doch nur kurz war die Freude der Wiedervereinigung mit seiner Familie. Bald folgte er einer Einladung der Herren von Schweinichen und Abraham's von Franckenberg, auf ihre Güter nach Schlesien zu kommen. Betreffs dieses Aufenthaltes in Schlesien ist der Bericht Franckenberg's glaubwür-

sich in Geduld fasse und zu Frieden gebe, und nicht also kleinmüthig darüber werde. — Sie soll sich ihres unnützen Kummers entschlagen, sie darf nicht Noth leiden! Sie soll sich doch nur gedulden; hat sie nicht Raum zu Görlitz, so will ich sie wohl an Ort und Stelle verschaffen, da wird sie Frieden haben." (Sendbr. 64, 12.) Auch die Söhne mochten in manchen Streit mit dem Volke gerathen: „Mein Weib und meine Söhne sollen stille sein und Geduld haben, und nicht eifern, daß uns der böse Feind nicht etwa einen Kleck anhänge". (Sendbr. 63, 12.) „Jakob wolle sich nicht etwa in Zank einlassen wegen spöttischer Leute, daß nicht Gottes Gabe gelästert werde, und der Feind sagen möchte, wir wollten's mit dem Schwerte vertheidigen, und Aufruhr anrichten."

[1]) Sendbr. 61, 9.

[2]) „Jakob solle doch oft zu Hans Bürgern gehen und sehen, was Elias lernt, und sich mit seinem Lehrmeister in Liebe behaben, dem soll er nicht bergen, daß es nicht das Ansehen habe, als müßte man vor dem Primarius fliehen, und deßwegen der kleine Elias von seinem Lehrmeister verfolgt und übel gehalten würde. Er wolle deßwegen nicht Abgunst auf den Knaben werfen, und solle sich nicht scheuen, meinen Sohn zu lehren." (Sendbr. 63, 10. 11.)

[3]) So klagt er über die Görlitzer: „Man siehet auch ihre Beständigkeit schöne, was sie itzt gut heißen, das verleugnen sie ein andermal. O! wenn Jesuiter dahin kämen, und man die Kirchen wieder von ihnen abforderte, was würde es gute Päpstler geben!" (Sendbr. 64, 10.)

[4]) Endlich schreibt er: „Ich muß noch allhie warten; ich hoffe, ich will Euch ehestens besuchen, ob ja wieder hieher sollte reisen." (Sendbr. 64, 20. und Sendbr. 63, 10.)

diger, als in andern Vorgängen, die er nicht als Augen- und Ohrenzeuge erlebte; daher darf eine Erzählung nicht übergangen werden, obgleich sie zur Verherrlichung des Meisters niedergeschrieben worden ist.

Mit Herrn David von Schweinichen war Jakob Böhme einst bei einem benachbarten Edelmanne zu Besuch, von da er zurück nach Seifersdorf[1]), Schweinichen's Sitz, kommen sollte. Ein Knabe sollte ihn dahin geleiten. Aber er war von einem Arzte bestochen, ihn in eine Pfütze zu werfen. Dieser vollführte den rachsüchtigen Anschlag und lief davon, um aus Seifersdorf Hülfe zu holen, als Jakob Böhme, dem wahrscheinlich blos der Schreck zugedacht war, unglücklich auf einen Stein fiel und nicht unbedeutend am Kopfe verwundet wurde. Man schaffte den Verunglückten zu seinen Gastfreunden, wo er sofort die nöthige Pflege erhielt. Als er wieder genesen war, kam die Familie oft mit ihm zu Gesprächen zusammen. Dabei gerieth einst ein Schwager Schweinichen's mit dem Theosophen in Uneinigkeit und überhäufte ihn mit solchen schmählichen Spottreden, daß Böhme endlich erbittert wurde, laut sein leichtfertiges Leben schalt und ihn vor der Strafe des Himmels warnte. Nachher soll der Edelmann vom Pferde gestürzt sein und den Hals gebrochen haben, als er über den Beifall, den man dem gelehrten Schuster zollte, entrüstet, nach Hause reiten wollte. Böhme mußte für den Augenblick dem Verwandten des hohen Freundes das Feld räumen; er erhielt beim Pfarrer gute Unterkunft und vom Gutsherrn reichliche Verpflegung.

Nach einem Aufenthalte von einigen Monaten überfiel ihn ein hitziges Fieber, so daß er eilig aufbrechen und, als das Uebel sich verschlimmerte, nach Görlitz geschafft werden mußte. Es entwickelte sich eine gefährliche Unterleibskrankheit[2]); sein baldiges Ende war zu fürchten. Dr. Kober, sein Arzt, zog noch den Dr. Christoph Kutter aus Sprottau zu Rathe; kein Mittel schlug an. Aus Zittau kam Melchior

[1]) Seydorf bei Kupferberg und Bolkenhain.

[2]) Die Symptome der Krankheit hat Kober aufgezeichnet: alvi fluxus, rugitus ventris, dolores lancinantes lateris sinistri, ex crescentia ventris et pedum, angustia pectoris, hians os, consumptio summa thoracis et faciei, urina ruffa circulo nigro, quae semper talis erat.

Berndt, des Theosophen Freund. Vierzehn Tage[1]) hatte die Krankheit gewährt. Da begehrte der Kranke das heil. Abendmahl.

Der Primarius Richter war am 24. August 1624 gestorben[2]). Nikolaus Thomas hatte dem wackern Rechtgläubigen eine glänzende Leichenrede gehalten; „es sei männiglich bewußt, wie er sich in seinem Dienst und Beruf mit seinem Lehr und Wandel bezeigt, daß er zuvörderst Gottes Wort rein und lauter und den prophetischen und apostolischen Schriften gemäß gelehret und gepredigет und dabei die einreißenden groben errores und delicta nach Befehl Gottes, wie einem jeglichen aufrichtigen Lehrer zustehen und gebühren wolle, mit gebührendem Eifer standhaftig und ungescheut widerleget und gestrafet, unangesehen er wohl gewußt, daß er ihme hierdurch nicht wenig Feinde gemacht[3]). Die Nachwelt hat aber aus richtigem Mitgefühl für das Opfer einer fanatischen Priesterverfolgung und aus günstiger Stimmung für den milden Vertreter der Duldsamkeit und der redlichen Forschung auf dem Boden des religiösen Denkens seinen Widersacher mit Schmach belegt. So lange noch Selbstprüfung, eignes Denken und Achtung fremder Ueberzeugungen als heilige Pflicht des lehrenden Standes gilt, da der menschliche Geist die volle Wahrheit nicht zu erfassen vermag, so lange wird der Name Richter's als Symbol eines verurtheilungswürdigen Fanatismus dastehen. — Sein Nachfolger im Amte war sein Leichenredner, und er war dieser Nachfolge würdig. Das Collegium der Geistlichen erschwerte unter seiner Führung dem zum Tode verfolgten Theosophen seine letzten Stunden und verunglimpfte seine sterblichen Reste. —

1) Die „Görlitzer Jahresbücher bis 1697" geben 14 Wochen als die Dauer der Krankheit an, was wohl nur Schreibfehler ist, da alle anderen Berichte nur von 14 Tagen wissen.

2) „Den 14. tag Augusti Ist der Ehrwürdige vnd wolgelarte Herr Gregor Richter; Past. Primarius Minister der kirchen allhie; verstorben." (Mylius, Jahrg. S. 423.)

3) „Einfältige Leich-Predigt bey dem Ehrlichen vnd Volkreichen Begräbniß des hochehrw. Achtbaren und Wohlgelahrten Herrn Gregorij Richteri senioris der christl. Kirche zu Görlitz, gehalten durch Nicol. Thomam, dazumal Diaconum daselbst, Görlitz Druckt's Joh. Rhambaw." Ein Gedicht, von Thomas angefertigt, ist angehängt, worin auch Böhme einige Seitenhiebe erhält.

Der Primarius Thomas erlaubte dem Mag. Elias Dietrich erst dann dem Verlangenden das h. Mahl zu reichen[1]), wenn ihm zuvor das Glaubensbekenntniß eines rechtgläubigen Lutheraners abgenommen sein würde. Dietrich's dem Ministerium übergebener Bericht über die verhängte Prüfung lautet: „Verzeichniß Etlicher fragen, welche Jacob Behmen, gewesenen Schuster zu Görlitz, in seiner Krankheit, vor seiner Absolution und Empfehlung des H. Abendmahls sind vorgehalten worden, sammt seiner hierauf gethanen Antwort. — Ob er glaube:

I. Das Gott einig im wesen, vnd dreifaltig in person sei, Gott vater, Sohn vnd heil. Geist? Resp. Ja.

II. Das Gott anfänglich den menschen in warer heiligkeit vnd gerechtigkeit nach seinem ebenbilde, erschaffen; der mensch aber habe sich selbst, aus eigenem willen, durch betrug des Teuffels von Gott abgewand, vnd sei darüber in die sünde, zeitlichen vnd ewigen Tod gerathen, hatte auch seinethalben ewig darinnen bleiben und verderben müssen, wo Gott seiner nicht anderweit erbarmet vnd angenommen hette? R. Ja.

III. Das in der mittlern Person Christi zwo vnterschiedene Naturen, Göttliche und menschliche, vnd das er nach der Göttlichen von ewigkeit her gewesen, gleiches wesens, ehr und herrlichkeit mit dem vater und h. geiste. Menschliche habe er in der Fülle der Zeit von Maria Virgine, operatione Spir. S. angenommen, in einigkeit der Person, unvermenget vnd vnzertrennet, vnd habe sein fleisch nicht vom himmel gebracht, viel weniger nach seiner auferstehung vnd himmelfarth abgeleget, sondern sei vnd bleibe Gott vnd mensch in ewigkeit? R. Ja.

IV. Das kein andrer Mitler, auch kein ander weg zur seeligkeit sei als Christus, welcher von vns durch eignen waren glauben mußte ergriffen vnd von uns samt seinem merito vnd allen wohlthaten appliciret werden: welcher glaube eine Gabe Gottes? Resp. Ja.

1) S. Kober's Bericht an H. S. v. Schweinichen; Franckenberg; Funke, Lebensg. geistl. Pers. S. 76 u. ff. Die Quellen stimmen im Wesentlichen überein; am ausführlichsten ist Brückner im 8. Beitrag zur Kirchengeschichte von Görlitz S. 54—63., wo Dietrich's Bericht vom Manuskript abgedruckt ist.

V. Das ein Christenmensch ein heiliges vnd vnsträfliches Leben vnd wandel führen solle, nach Gottes befehl, so viel in hac corrupta natura möglich, nichts aber damit bei Gott verdienen könne nach dem spruch Christi, wenn ihr alles gethan habt etc. sondern aus lauter vnverdienter gnade propter meritum Christi fide apprehensum, gerecht und seelig werde? R. Ja.

VI. Das das gepredigte wort, vnd die h. Sakramente weren medii salutis, welche man solle gebrauchen, vnd nicht verachten, wenn man sie haben kann, jedoch sei Gott daran nicht gebunden, vnd könne im nothfall auch ohne dieselben salutem operiren (welches ich ihm simili & exemplo illustriret)? R. Ja.

VII. Ob er die Lehre, so in vnsern Kirchen getrieben wird für recht vnd schriftmäßig halte? Ja.

VIII. Ob er sich auch hinfort, da ihm Gott das leben fristen, vnd wiederumb zu seiner Gesundheit helffen möchte, zu vnserer Kirche und lehre halten vnd was derselben zuwider lassen wolle? Und da er sich darauf affirmative erklärt, habe ich ihn auf scripturam gewiesen vnd erinnert, er wolle sich an Gott rücken, das ist an seinem geoffenbarten worte genügen lassen. Mit den heimlichen Revelationibus vnd gesichten were es ein gar vngewiß thun. Denn es könnte ihm ein mensch wol etwas einbilden vnd träumen lassen, das in rei veritate nie geschehen: so könte der Teuffel auch wol einem einen Dunst vor die augen machen. Gottes wort aber sei gewis, vnd wer dem traue und glaube, der könnte nicht betrogen werden. Hierauff gab er zur antwort: er hette das N. T. das lese er gar vleißig; ich aber ermahnte ihn, er solte altes und Neues conjungiren. Denn das alte hette seinen Respect auff das neue: das neue auff das alte: und were das neue eine ercleruug vnd erfüllung des alten. Item, er wollte sich des Bücherschreibens enthalten, mit angeführten motiven. Da hat er mir Occasionem scribendi erzählt: welches ich aber in seinem werth vnd vnwerth beruhen lasse, vnd hie zu erzehlen für vnnöthig achte. —

IX. Ob er auch vor diesem das Abendmahl empfangen? R. Ja, offt vnd viel, vnd alle jar, auch noch ohngefehr vor drei virtel jares, neben seinem weibe vnd 2 söhnen, in öffentlicher Kirchsammlung (Ist nach aussagung seines weibes damals, wie auch zuvor etliche mal von H. Andree absolviret worden.)

X. Ob ihm auch seine Buße ein rechter ernst, vnd er von hertzen das abendmahl begehre? R. Ja, er meinete es ernstlich, vnd begehrete es von grund seines hertzens. Darauff er von mir ermahnet worden, er solte sich wol bedenken, was er thete, mich könte er zwar falliren, der ich ihm in's hertz nicht sehen, vnd de occultis judiciren könte, aber nicht Gott im himel, der hertzen und nieren prüfete. Würde ihm nun seine Buße ein rechter Ernst sein, so würde ihme Gott alle seine Sünde verzeihen vnd vergeben, vnd ich wolte ihm aus Christi Befehl, vermöge meines Amts, die gnedige Vergebung der sünden ankündigen: vnd würde ihm dergestalt meine Absolution zu statten kommen, vnd ihren effect haben. Im widrigen fall hette er sich derselbigen gar nichts zu tröften vnd zu erfreuen. Hierauf er seine vorige antwort repetiret.

His praemissis habe ich mich zu vorhabender Action praepariret, vnd vor der Absolution vnd Administration des abendmals ihn zu allem vberfluß, vnd meiner bessern verwarnung vnd verantwortung contra columniatorum morsus et Satanae mendacia noch einmal gefraget:

1) Ob er sich denn für einen Sünder bekenne? R. Ja.

2) Ob er ihm seine begangenen Sünden von Herzen leid sein lasse? R. Ja. Manibus complicatis, oculis elevatis.

3) Ob er auch glaube, daß Christus um seinetwillen und ihme zu gut gestorben, vnd am stamme des creutzes sein Blut vergossen? R. Ja, denn er spricht selber: kommet her zu mir Alle u. s. w.

4) Ob er glaube, daß ihm Gott um Christi willen alle seine Sünden wolle verzeihen vnd vergeben vnd gnedig vnd barmherzig sein wolle? R. Ja festiglich.

5) Ob er mit Gottes hülffe sein Leben bessern, vnd soviel ihm möglich, hinfort sich für sünden hüten wolle? Antwort: Ja.

6) Ob er jedermann, von denen er beleidigt worden, von grund seines hertzens verzeihen vnd vergeben wolle? Antw.: Ja von Herzen: begehrte auch von andern wiederum dergl. zu thun: bath auch vleißig, daß solches publice

in seinem Namen geschehen möchte, ist aber eher, als es sein können, verschieden.

Hierauff habe ich ihn lassen confitiren, ihn absolviret praemissis praemittendis communiciret, und was meines Amtes bei Kranken vollend verrichtet. Weil er aber schwach, habe mich der gelegenheit accomodiret, und nach der ermahnung Pauli vnd exempel Christi sanftmüthig und freundlich mit ihm gehandelt. Wie denn auch sonsten mein gebrauch nicht ist, die leute hart vnd vbel anzulassen. Denn ich aus erfahrung in meinem ministerio, beineben auch im gemeinen leben so viel observiret, das man mit sanftmuth, glimpf vnd freundlichkeit mehr schaffe vnd ausrichte, als mit sturm vnd vnbescheidenheit u. s. w.

Haec non ficta, sed facta sunt (sensu et rebus iisdem immo fere verbis) Anno Christi 1624 d. 15. Nov. hora 8. matut.

Wem Gott seine gnade nicht wil versagen,
Dem sol ich meinen Dienst nicht abschlagen.

Semper in dubiis benigniora praeferenda sunt. Et recte, ne praecipitanter et cum scandalo judicem id, quod nobis nox tenebrosa, aliis autem clara dies est.

Ist H. Mag. Eliae aigene Hand.

Am 16. November hatte Böhme zu Hans Rothe und Michael Kurz geäußert, in drei Tagen werde er in jene Welt gehen. Aber sein Ende ereilte ihn eher. Am 17. November, eines Sonntags, sagte er früh um 2 Uhr seinem Sohne: „Ob er die schöne Musik hörte." Dieser verneinte es. „Man solle die Thür öffnen, daß man den Gesang besser hören könne." Dann fragte er, wie hoch es an der Uhr sei. Als er vernommen, daß es 2 Uhr sei, erwiderte er: „Das ist noch nicht meine Zeit. O du starker Gott Zebaoth, rette mich nach deinem Willen, o du gekreuzigter Herr Jesus Christus, erbarme dich mein und nimm mich in dein Reich [1]." Um 6 Uhr des Morgens, ehe noch die Thore der Stadt geöffnet und seine Freunde zu ihm gekommen waren, nahm er plötzlich Abschied von Weib und Kindern, murmelte einige unverständliche Worte und rief aus: „Nun fahr' ich hin ins Paradies." Darauf wandte er sich um und verschied, wie der Bericht

[1]) Funke, Lebensg. geistl. Perf.

sagt, mit fröhlichen Geberden, sanft und selig. Er stand im 50. Jahre seines Lebens [1]).

Die Aerzte Dr. Kober und Curtius nahmen sich des Begräbnisses an, doch Nicolaus Thomas, der Primarius [2]), nahm trotz des Rathes, der den erbetenen Leichentext aus der Offenbarung Joh. 3, 5. bewilligt hatte, nicht an, sondern predigte nach dem selbstgewählten Spruche aus dem 9. Kap. des Hebräerbriefs: „Allen Menschen ist gesetzt einmal zu sterben, danach das Gerichte [3]). Darauf verfaßten jene Freunde des Verstorbenen eine Bittschrift an den Bürgermeister; es wurde eine Sitzung berufen, wo man beschloß, daß der Mag. Theodorus die Leichenrede halten solle. Der Primarius hatte sich mit allen Kräften dagegen gesträubt, und gespottet: wenn man jenen bestimmten Text auf Böhme anwenden wolle, so würde er wie ein Kohlbrand aussehen. Als sich auch der Magister weigerte, die Leichenpredigt zu halten, reichten Kober und Curtius eine zweite Bittschrift ein, worauf der Rath von Neuem eine Sitzung abhielt und mit

[1]) Im Diarium des Bürgermeisters Johann Emmerich ist Böhme's Tod mit folgenden Worten angemerkt: „Anno 1624, Novbr. 17. starb der Schuster, den Gregorius Richter oft und viel geschmäht, welches aber der Schuster verantwortet hat, wäre besser gewesen, der Primarius hätte den Schuster zufrieden gelassen, hat wenig Ehre erlangt." Im Todtenbuche steht: 1624. den 19. Novbr. „Eine ganz general mit 2 Pulß," dann von späterer Hand: „Jakob Böhme Schuhmacher allhier ein frommer Mann, welcher wegen seiner geschriebenen Bücher in der Welt bekannt, starb den 17. Nov. aetat. 50. Jahre." Ueber das Bekenntniß steht im Memorialbuche des Rathes unter dem 16. Nov.: „Herr Mag. Eliaß ist wegen des Schusters Confession vernommen worden: soll begraben werden mit einer Leichenpredigt und soll Mag. Eliaß sein Bekenntniß schriftlich und aufs eheste einhändigen. Soll auch die Leichpredigt thun. Ein Rath will ihn vertreten." Funke, görl. Chron. II. S. 250: d. 17. Nov. starb am 24. Sonntag Trinit. frühe allhier Jakob Böhme, Schuster. (Görl. Jahrg. bis 1696. L. III. 89. S. 610).

[2]) Nicolaus Thomas war aus Schweidnitz, der Sohn eines Buchbinders, geb. 1578, † 1637, am 29. März. Von ihm ist ein lateinisches Gedicht vorhanden: Encomium Svidnicii Lips. 1597. Er wurde bald nach Richter's Tode sein Nachfolger; um seine Ernennung auszuwirken, hatte er bisher, aus Scheu vor dem Rathe, gegen Böhme Mäßigung gezeigt; als er seine Absicht erreicht, trat er um so feindseliger auf. Der Rath mußte am 10. Dez. 1634 einen Beschluß fassen, er solle sich des Invehirens von den Kanzeln ferner enthalten.

[3]) Funke, Lebensg. geistl. Perf. S. 80. Wegweis. 1837. No. 46.

Beistimmung des Landvogts Carl Hannibal von Dohna dem Magister gebot, sine contradictione Grabgeleit und Leichenrede zu gewähren. Die zweite Weigerung des Primarius ward nicht angenommen, weil der Rath bei der dritten Einberufung nicht in stimmfähiger Anzahl erschien. Es wurde ihm geboten, nichts gegen seine Amtsgenossen über den Schuster zu äußern. Die Prediger mußten zur Theilnahme und Leitung des Begräbnisses gezwungen werden. Der Primarius machte sich krank und blieb zu Hause. Böhme's Leiche wurde „mit der ganzen Schule" von den jüngsten Schustern unter Begleitung seiner Zunft und der Gerber zu Grabe getragen. Dietrich konnte aber nicht unterlassen, in der Leichenpredigt seine Galle auszuschütten. Er begann: Lieber wolle er zwanzig Meilen gegangen sein, einem Andern zu Gefallen, als Solches verrichten, doch weil ihm ein Ehrbarer Rath solches auferlegt, müßte er's schon verrichten. Darauf kehrte er sich nicht an die gewöhnliche Ordnung, sondern ließ jeden Bericht über Böhme's letzte Stunden und sein Hinscheiden aus, und erwähnte nur des ausgepreßten Bekenntnisses. Am 23. Novbr. erließ der Rath an das Ministerium den Befehl, weder publice noch privatim des Schusters zu gedenken und sich des Invehirens auf der Kanzel zu enthalten [1]).

Jakob Böhme hinterließ vier Söhne, zwei Töchter und seine Gattin. Jakob, der Goldschmied, war schon wieder im Auslande, die drei andern Brüder, Michael, Tobias und Elias erhielten in der Person görlitzer Bürger ihre Vormünder. Michael starb in demselben oder im folgenden Jahre; Tobias, der Schuster wurde, war bei seines Vaters Abscheiden zugegen; Elias war bei Hans Bürger in der Lehre. Keiner von ihnen ließ sich in Görlitz nieder. Seine Frau starb 1625 in Kober's Hause an der Pest. Seine Tochter Martha heirathete im Jahre 1630 Gottfried Göbel, einen Schulcollegen [1]).

Die schlesischen Freunde schickten ein geschmackloses

[1]) Notiz im Aufsatz im N. L. M. 1822. S. 52. u. ff.

[1]) Ein Carmen wurde darauf gedichtet: Nuptiae factae Godofr. Goebelii, Gymn. Gorl. August. cum Martha Böhme. Jac. Böhmii viri Gorl. integerrimi et honestissimi relicta filia 1630. Kal. Oct. Gorl. 4to.

Kreuz auf sein Grab, um das Tobias Kober die Herren von Schweinichen in dem Berichte, den er von Böhme's Tode verfaßt, gebeten hatte. Es ist in den Berichten de Vita et scriptis J. B. unter No. 5. in der Theosophia revelata abgebildet. Der Pöbel bewarf es mit Koth und riß es aus. Im Jahre 1676 schreibt ein Augenzeuge, das Grab sei ganz versunken gewesen, und nur durch einige Steine bezeichnet, welche der Todtengräber darauf gelegt hatte, um doch ein Merkmal zu haben, wo der gelehrte Schuster, der so viele Bücher geschrieben, begraben liege, weil er oft gefragt würde [1]). 1711 sah Funke ein rundes Säulchen auf dem Grabe. 1716 ragte ein schwarzgrauer Stein hervor, und der Todtengräber sagte aus, das Grab stecke voll fester, ineinander gefügter Steine; sein Vater habe nach Böhme's Schädel graben wollen, um ihn nebst zwei andern auf das reparirte Beinhaus zu stellen, jedoch habe ihn die übergroße Mühe von der Vollendung der Arbeit abgeschreckt. Der damalige Bürgermeister Knorr von Rosenroth habe dazu gesagt: Laßt Böhme's Grab ungestört. Sodann setzte ein Todtengräber um die Zeit des Aufbaues der Nikolaikirche ein gezimmertes Kreuz aufs Grab mit der Inschrift: Jakob Böhme, der Quaker; jedoch wurde es auf Befehl des Raths entfernt und der erfindungsreiche Todtengräber ins Gefängniß gesetzt. Er sagte dem Berichterstatter [2]), Was weiß ich, ob er ein Quaker oder ein Frosch gewesen. Im Anfang dieses Jahrhunderts ist das Grab durch ein Gemäuer erhöht worden, eine viereckige Steinplatte bedeckt es mit der Inschrift:

Jacob Böhme
geb. zu Alt-Seidenberg MDLXXV
gest. zu Görlitz MDCXXIV.

In der jüngsten Zeit wurde der Gedanke angeregt, ihm ein ehrenvolleres Grabdenkmal zu errichten, als das bisherige, das ihm Pordage, ein Engländer, besorgt [3]). Die Bestrebungen haben aber noch kein Ergebniß geliefert.

[1]) Großer, Lauſ. Merkw. II. § 36. N. L. M. 1822. S. 56.

[2]) Auserlesene Materien zum Aufbau des Reiches Gottes. 2. Samml. S. 36.

[3]) Görl. Wegweis. 1837. No. 42.

Böhme's Schriften, von denen bei seinem Ende nur zwei kleine Abhandlungen gedruckt erschienen waren, kamen größtentheils nach Holland. Abraham von Beyerland kaufte eine Menge derselben auf; durch ein Glück erhielt er die Bücherkiste zu Schiffe von Hamburg aus zugesandt, das einzige Gut, das von einem Waarentransport aus einer Plünderung gerettet war. Er hatte 100 Dukaten dafür bezahlt[1]). Hegenicht sah noch zu Böhme's Lebzeiten Handschriften von ihm in Görlitz. — In Holland, wohin Frankenberg, Tschesch, Prunius, Werdenhagen, der helmstädter Professor der Politik gegangen waren, sich vor den Verfolgungen der deutschen Orthodoxen zu retten, wo Henrik Beets und Gichtel seine Schriften herausgaben, sammelten sich die meisten Anhänger Böhme's, und verbreiteten sich auch nach England hin. Gichtel[2]) stiftete eine böhmistische Sekte; Überfeld gehörte dazu[3]). Beide heißen „die holländischen Engel." Auch Johann Rothe, ein holländischer Prophet, stützte sich auf Böhme. In England veränderte Henricus Morus seine cartesianische Philosophie, als er Böhme's Schriften gesehen[4]). Der König Karl I. soll sie gern gelesen haben[5]). Robert Fludd trat mit Böhme zugleich auf, und bewegte sich etwa in demselben Gedankenkreise; seine erste Schrift erschien 1616. Pordage suchte in Böhme's Lehre Klarheit zu bringen[6]). Ein anderer Pordage, vielleicht des älteren Nachkomme, besuchte im August 1828 Böhme's Grab[7]). Jane Leade verehrte den deutschen Theosophen sehr und stiftete eine ähnliche schwärmerische Sekte in England, wie Gichtel in Holland. Sie umfaßte bald eine große Zahl Mitglieder. — Auch in Görlitz fand sich nach Böhme's Tode ein weiterer Kreis von Anhängern, als bei seinen Lebzeiten. Selbst Gregor Richter's Söhne gehörten zu ihnen. Der ältere, ein Diakonus, war Mystiker und Verfasser des „Lustgartens göttlicher Liebe." Der jün-

[1]) Bericht de Vita etc., 6. 8.
[2]) Seine Schriften kamen heraus unter dem Titel: Theosophia Practica, besorgt durch Überfeld, mit G's Vita.
[3]) Schrieb: „Offenbarung der Offenbarungen."
[4]) Teut. Philos. Censura. Opp. Tom. I. S. 542.
[5]) Unsch. Nachr. 27. S. 731.
[6]) Unsch. Nachr. 15. S. 113.
[7]) Wegweis. 1837. No. 41. u. 42.

gere, ein Kaufmannsdiener soll Böhme's Werke zu Thorn im Auszuge 1650 in 8 Bänden herausgegeben haben, was wohl eine Erdichtung ist[1]). Christoph Lichtner, Primarius zu Görlitz, der Bürgermeister Hegenicht, Curtius' Sohn Michael, endlich Knorr von Rosenroth gehörten zu Böhme's Verehrern. Des Letzteren Wittwe kam in eine traurige Untersuchung, weil sie beschuldigt wurde, dem Grabe Böhme's göttliche Ehren erwiesen zu haben. — Von den zahlreichen Schlesiern, die zu Böhme's Lehre standen, war der berufenste Schwärmer Quirinus Kuhlmann aus Breslau, der in prophetischen Wahnsinn verfiel, zu beweisen suchte, daß Böhme's und Rothe's, des Holländers, Weissagungen genau übereinstimmten, alle Fürsten Europa's aufforderte, sich zu demüthigen, und von ihm Weisheit zu lernen, einen „Kühlpsalter" schrieb, und als Ketzer 1689 den Flammentod in Moskau erlitt[2]). — Auch Angelus Silesius oder Johann Scheffler[3]), jener berühmte Dichter, Proselyt und katholische Mystiker, zeigt, ein Schüler Böhme's durch seine Richtung, wie indifferent im Grunde die Mystik gegen äußerliche Glaubensform sei. Scheffler schreibt selbst[4]): „Jakob Böhme habe ich so wenig für einen Propheten gehalten, als Luther'n; daß ich aber etliche seiner Schriften gelesen, weil einem in Holland allerhand unter die Hand kommt, ist wahr, und ich danke Gott davor, denn sie seyn groß Ursach gewest, daß ich zur Erkenntniß der Wahrheit kommen und mich zur katholischen Religion begeben habe." Angelus dichtete jene Strophe auf Jakob Böhme, die schon als Unterschrift unter einer seiner Abbildungen angeführt ist. Außerdem werden noch als Böhmisten genannt: Johann Müller, Prof. in Rostock, Ludwig Bronquell oder Scaturigius, Prediger in Lochgau, wegen Irrlehren abgesetzt 1679; Joh. Jak. Zimmermann, 1688 in Würtemberg suspendirt; Lydora Frisius; Benedikt Bochesen; Adam Borelius; Chr. Andr. Rasetius aus Regensburg; Nik. Theting oder Kunzel; Aegid. Guthmann; Thomas Taube; Jakob Taube; Groß-gebauer; Leidenbrecher; Christ. Werner; Deilfeld in Nord-

[1]) Dissertatio hist. de Fan. Siles. v. Wernsdorf.
[2]) ibidem
[3]) Kahlert, Angelus Silesius.
[4]) Kahlert a. a. O. S. 48 (A. S. Schutzrede f. Christmsch.).

hausen; Rebhan in Reichenbach, Baumann u. A. [1]). Lange Zeit schwebte der Streit über Böhme's Stellung auf der Oberfläche der deutschen Literatur, besonders wurde er durch Calov's und Spener's Gegensatz in den neunziger Jahren des 17. Jahrh. heftig. Noch bis in die dreißiger Jahre des 18. Jahrh. sind die „Unschuldigen Nachrichten" voll Nachrichten über böhmistische Schriften und Meinungen. Von den Streitschriften, die als Hauptgegenstand oder nebensächlich die Vertheidigung Böhme's übernehmen, sind folgende an eine größere Oeffentlichkeit gelangt:

1) Joh. Werdenhagen, offne Herzenspforte.
2) Apologie Böhme's von Tschesch. 1694.
3) Prunius, Einleit. zu Böhme's Schriften.
4) Betke, göttl. Leidensgemeinschaft u. s. w. Amst. 1660.
5) Quirin Kuhlmann, Neubegeisterter Böhme.
6) Zimmermann, wohlgemeinte Gegenerkl. über d. theos. Schr. B's. 1685.
7) Spener, Freiheit der Gläubigen, vertheidigt sich gegen Mayer's (s. unter den Gegenschriften No. 20.) Verketzerung S. 99., weil er den Böhme nicht verdammt habe, räth jedoch Niemandem, Böhme's Schriften zu lesen; erklärt seine Dunkelheit aus Mangel an Concepten in Folge der Ungelehrsamkeit; nimmt aber ihn freimüthig in Schutz gegen die Angriffe der Orthodoxie, und bezweifelt seine Ketzerei, obgleich er einen Tadel nicht abweisen kann, im Fall er der augsburgischen Confession nicht anhinge; aber Calov's Angriffe (s. unten) zeugen von seiner Altersschwäche.
8) Joh. Matthäi (Zimmermann), christl. Unters. d. Holzhäus. Anmerkungen 1691.
9) Breckling († 1711, ein bekannter Mystiker [2]), Anticalovius.
10) Joh. Winkler, Sendschreiben an Hinkelmann, 1694 und 1696.
11) Detectio Hinkelmanni.

Um dieselbe Zeit blühte die mystische Literatur im Allgemeinen sehr auf; es erschienen eine Menge anonymer und benannter Schriften, als hätte die mystische wie die orthodore Theologie sich noch einmal zusammengerafft, ehe sie dem Jahrhundert des philosophischen Denkens das Feld räumte. Jene Schriften hatten meist sehr wunderliche Titel, z. B.

Meschmann, Idea theologiae christianae juxta principia Jac. Boehm. ed. Poiret Amst. 1687.
Idea Chemiae Boehmii adeptae.
Der henochianische Wandel mit Gott. Amsterd. 1691.
Bromley, der Weg zum Sabbath.
Geheimniß der Bosheit und Gottseligkeit. Botschaft an die philadelphische Societät.
Baum des Glaubens. 1696.
Arche des Glaubens. Amsterd. 1696.
Die Gesetze des Paradieses. Amsterd. 1696.
Die Wunder der Schöpfung Gottes. Amsterd. 1698.

Diese Schriften sind größtentheils von der Jane Leade verfaßt. — Noch erhoben sich hin und wieder Stimmen für den Theosophen:

12) Tscheer, Einleitung zur Erkenntniß der Geheimn. 1718.
13) Hilarius Theomil, Stete Freude des Geistes. Frankf. 1719 [1]).
14) Seckendorf, in einem Briefe. S. U. N. 19. S. 672.
15) Peter Fr. Detry, Kurze Verknüpf. d. göttlichen Wahrheit. Bielef. 1724.
16) Joh. Heinr. Reitz, Histor. d. Wiedergeb. [2]).
17) Friedrich Eling, Wegweis. zu Böhme's Schriften.

Auch Arnold in seiner Kirchengeschichte beurtheilt Böhme mild.

Bei weitem zahlreicher waren die Schriften der Orthodoren gegen den Theosophen:

1) Valentin Grießmann, Getreuer Eckhart. Gera 1623.
2) Gerhardus Antagnossus (ein Katholik) ne sutor ultra etc.
3) D. Tobias Wagner, Judic. Propempticum.

¹) Rumpaeus, de Jacobo Böhmio 1714.
²) U. N. 5. S. 267.

¹) Unsch. Nachr. 19. S. 672.
²) Unsch. Nachr. 33. S. 253.

4) David Gilbert, Admonition wider B's. Schriften. 1643.
5) Johann Fabricius, Widerlegung Jakob Böhme's. Stade 1676.
6) Johann Müller, Fanatische Atheisten. 1685.
7) Calov, Antiböhmius. Er war sächsischer Oberhofprediger. Seine Schrift athmet den heftigsten Fanatismus.
8) Holzhausen, Teutscher Antibarilajus. Frankfurt 1691 [1]).
9) Theophili, Schule der Weisen (gegen Zimmermann). Nürnb. 1691.
10) Francisci, Zerbrochene Spott- und Lästerpfeile. Nürnb. 1692.
11) Abraham Batti, De fanaticismo pestilentiss. J. B. 1692.
12) Hinkelmann (in Hamburg, Verwandter des Dresdener Chymikus, Herausg. des Koran), 40 Fragen, betreffend die Lehren, so in Jak. Böhmen's Schriften enthalten. Hamb. 1692 und 93.
13) H. J. E. M. D., Kurze Beantwortung der vierzig Fragen oder Responsio Propempt. 1639 und 40 Gegenfragen.
14) E. J. H. M. D. (Med. Dr.), Entlarvter J. Böhme. 1693.
15) Johann Frikius, Jakob Böhmen's vornehmste Irrthümer.
16) Matophilus, Sendschr. an Dr. Hinkelmann.
17) Abfertigung der Winklerischen Sendschrift.
18) Detectio Fundamenti Boehmii.
19) Carpzos, Trinitas Platonica. Lips. 1693.
20) Ministerii Tripolitani, abgenöthigte Lehr- und Schutzschrift von Johann Mayer in Hamburg.
21) Götze, De sutoribus eruditis. 1708.
22) Lüdecke, Schriftmäß. Nachr. von Jak. B. 1715.
23) Adam Wildii, De lue animae.
24) Joh. Fr. Mayer, ad Lect. Censur. Antiboehm. Greifsw.

[1]) Unsch. Nachr. 33. S. 582.

25) Joh. Balthasar Reinhard, Untersuchungen der Irrlehren Böhme's und Gichtel's. Leipz. u. Nordhausen 1734 [1]).
26) Bürger, de sutoribus fanaticis. 1750.
27) Dissertatio de fanaticis. Siles. Wernsdorf. —

Ein Ueberblick dieser Litteratur lehrt, welche Seite man in Böhme's Schriften liebte und bekämpfte; meistens die theologische, selten die alchymistische, die rein philosophische fast gar nicht. Nur ein reformirter Prediger und ein gewisser Dippel haben ihn schon damals mit Spinoza zusammengestellt, als noch die Theologen im heftigen Kampfe über ihn lagen, und auf seinen Pantheismus aufmerksam gemacht [2]). Brucker [3]) und Bayle geben noch ziemlich strenge Urtheile, die von der orthodoxen-Ansicht nicht weit entfernt sind.

Am Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts, als man lange Zeit nichts mehr vom Teutonicus Philosophus gehört, erwähnte Lessing seines Streits mit Richter; später machte die schelling'sche Schule durch ihre Philosophie und durch ausdrückliche Hinweisung auf ihn aufmerksam. Die in der Einleitung erwähnte Biographie in Pirna erschien 1801, aber noch einmal erhebt die kritische Philosophie im Hallischen Biographen ihre Stimme mit einem strengen Urtheil, das wegen der später gewöhnlich werdenden Ueberschätzung seines Werthes angeführt zu werden verdient: „Das Sinnliche ist bei Böhme in's Uebersinnliche versetzt. Alles, was ihm einfiel, schrieb er nieder, und hielt alles, was er gesehen, für göttliche Offenbarung und strich nichts aus. Ein solches Grübeln kennt keine Philosophie, die seinen Verstand erhellen, und kein Geschick, das ihn leiten könnte. Seine eigne Finsterniß macht ihm nicht eine fremde Finsterniß, sein eignes Ungeschick kein fremdes Ungeschick anstößig. In einem Zeitalter der Kultur dürften seine Schriften ihr Glück nicht machen. (!) Das Dunkle ist grenzenlos und geheimnißvoll, das Grenzenlose scheint erhaben, und das Dunkle gebietet Ehrfurcht. Ermüdet von dem dornenvollen Wege der Spekulation sehnt sich der Geist des alternden

[1]) U. N. 35. S. 826.
[2]) Unsch. Nachr. 33 S. 795 und 35 S. 483.
[3]) Brucker hist. phil. crit. IV. I. S. 695 ff.

Forschers in den Armen des Gefühls auszuruhen, indeß der arbeitsscheue Anfänger es behaglich findet, sich mit seinem stolzen und absprechenden Gefühle die Mühe des Lernens zu ersparen."

In der That, wäre Schelling nicht mit seiner Intuitions-Philosophie erstanden, hätte Hegel den dialektischen Proceß nicht zum Mittelpunkte eines Systems und der gesammten Philosophie gemacht, nimmermehr hätte man den wahren Kern der Böhme'schen Theosophie entdeckt, und ihn für den Verkünder einer deutschen Philosophie gehalten. Vor jenen Philosophen hob man jede andre Seite an ihm hervor, als das oberste dialektisch-metaphysische Princip des Processes, der nur als barbarisches Bezwingen des Widerspruchs, ein Kampf des Gefühls mit der Vernunft schien. Aber in Schelling's Periode, wo er ganz im Geiste Böhme's lehrte und schrieb, fanden sich im idealistisch-mystischen Aufschwunge der Geister, der die Anschauungsweise von ganz Deutschland ergriffen hatte, mehr und mehr Stimmen für den „verkannten" Philosophen. Es erschien in den Studien von Daub und Creuzer 1809 jener Aufsatz von Dr. Bachmann, der Kant beinahe alle Ideen abspricht, die Philosophie theosophisch nennt, weil sie angiebt, was der Mensch von Gott wissen möge, was nicht, und Theosophen den, der von göttlichen Dingen handelt. Doch geht er nicht so weit, die Barbarei Böhme's im Fassen und Vermengen des Begriffs mit der Erscheinung und ihrer Anschauung, und im Zusammenzwängen roher Gestaltungen nicht zu erkennen. — Blumenlesen von Rätze und Umbreit erschienen, nur geben sie ein zu vortheilhaftes Bild von Böhme's Geist, das leicht zu Ueberschätzungen Anlaß giebt. — Es ward nun Sitte, dem Görlitzer Schuster einen Platz in der Geschichte der Philosophie zu gönnen. Hegel, der in ihm seinen Vorläufer sah, hob besonders die Philosophie, die Spekulation Böhme's, als versteckten Grund der Mystik hervor. Allein zwischen sinnlicher Anschauung und Begriff ist ein wesentlicher Unterschied, und insofern die Methoden Beider direkt auseinanderlaufen, und keine einen Vorrang behauptet, kann man auch nicht sagen, Mystik sei nichts als verhüllte Spekulation. Aber in Böhme geht die Mystik in die Philosophie über; der Zwitterstandpunkt macht seine Verwirrtheit. Hegel prägt der Lehre Böhme's zu sehr seinen eigenen geistigen Charakter ein, was um so erklärlicher wird, als er verzweifelt, eine consequente Darstellung derselben zu gewinnen[1]). Sein Endurtheil ist folgendes: „Ebensowenig wie die Barbarei ist zu verkennen die größte Tiefe, die sich mit der Vereinigung der absolutesten Gegensätze herumgeworfen hat; er faßt die Gegensätze auf's Härteste, aber er läßt sich durch ihre Sprödigkeit nicht abhalten, die Einheit zu setzen. Diese Tiefe, roh und barbarisch, ist ohne Begriff, eine Gegenwart, ein aus sich selbst Sprechen, Alles in sich haben und wissen. Zu erwähnen ist noch sein frommes Wesen, das Erbauliche, der Weg der Seele in seinen Schriften. Dies ist im höchsten Grade tief und innerlich, und wenn man mit seiner Form vertraut ist, so wird man diese Tiefe und Innigkeit finden. Aber es ist eine Form, mit der man sich nicht versöhnen kann, und die keine bestimmte Vorstellung über das Detail zuläßt. Man wird nicht verkennen, welches tiefe Bedürfniß der Spekulation in diesem Menschen gelegen hat[2])."

Leider hat Hegel vorzugsweise die Aurora als Grundlage seiner Darstellung benutzt. Die Principien sind nicht getreu bei ihm wiedergegeben; die Auffassung des Religiösen bleibt ihm eine rein äußerliche, accidentelle. Die spätern Darstellungen von Böhme's Theosophie streben eine größere Objektivität und ihren historischen Zusammenhang an, was bei der verworrenen Form seines Vortrages große Schwierigkeiten bietet.

Aus der Art und Weise, wie sich die Literatur über Böhme entwickelt hat, ergiebt sich, daß das beßte Theil seines Geistes von Mit- und Nachwelt so lange nicht richtig gewürdigt worden ist, bis mächtigere Genies ihn in's Licht zu setzen wußten, aber zugleich seine Errungenschaften zu rein historischer Bedeutung zurückschoben. Aus dem Volke hervorgegangen, zeigte er die Kraft, die in demselben trotz aller Versunkenheit schlummerte, indem er sich zum Stande der Gelehrten durch Anstrengung seines Geistes erhob, ohne daß er das Volk je vermocht hätte zu sich hinaufzuziehen, da es durch seine unverdauliche Darstellung von ihm ab-

[1]) Hegel, Gesch. der Philosophie Bd. III. S. 304.
[2]) Hegel a. a. O. S. 325.

geschreckt wurde; ohne aber auch der Wissenschaft wahren und unmittelbaren Nutzen zu schaffen. Seine Anhänger waren von gelehrter Bildung [1]), sie wollten, ermüdet von dem mühevollen Ringen der Erfahrungswissenschaft und ihrer damaligen Dürre, von der Noth des praktischen Lebens und der Härte ihrer Charaktere, „im Arme des Gefühls" ausruhen. Nur dadurch, daß Böhme die Duldsamkeit, die freie Forschung zum Panier des Streites gegen die Intoleranz der Orthodoxie erhob, und darum seine Anhänger schaarte, hat er unmittelbaren und heilsamen Einfluß auf Mit- und Nachwelt geäußert, als ein Gegengewicht gegen die Verdorrung des kirchlichen Glaubens. Abgerechnet die böhmistische Periode Schelling's, die nur als Verfall seiner Philosophie gelten kann, ist die geistige Erscheinung des görlitzer Theosophen nur als geschichtliches Moment zu betrachten, wie sich aus der Tiefe der nationalen und religiösen Anschauungsweise des Mystikers, aus dem Gebiete der Poesie und des Ahnens ein Uebergangsglied zur neuesten idealistischen Philosophie emancipirte, die in Schelling und Hegel ihre Hauptvertreter gefunden hat, ähnlich wie die ionische Philosophie der Griechen unmittelbar an die Kosmogonien der Theologen anknüpft.

Zweiter Theil.

Jakob Böhme's Schriften.

Einleitung.

Die religiöse Anschauung ist entweder orthodox oder mystisch. Orthodoxie ist die Lehre vom transscendentalen, objektiven Gotte, Mystik die Ueberzeugung von der Immanenz der Gottheit im menschlichen Subjekt, zuweilen von der Identität beider, gewöhnlich vom Verkehr mit Gott. Während daher die Orthodoxie den der Tradition oder historischen Offenbarung gemäßen, objektiv gewordenen Gott als Gegenstand der äußern Erfahrung und des Glaubens aufstellt, wird die Mystik von der innern Erfahrung, von der Thatsache, die in dem religiösen Bewußtsein aus der evidenten Beziehung auf die Gottheit hervorgeht, getragen. Der Mystiker findet daher seinen Heilsweg nur in der innern subjektiven, aber nichts desto weniger intensiven Erfahrung und verwirft alle Verleihung des Heils von außen; die Orthodoxie stützt ihren Weg zum Göttlichen auf die äußere, durch das Dogma abgegrenzte ethische Kirchengemeinschaft, die sie, eben weil sie des äußern Ausdrucks bedarf, der in der menschlichen Natur als Trieb zur Gesellung begründet ist, durch Formeln aufrecht zu erhalten und sichtbar zu machen sucht. Die Mystik findet daher stets dann ihre Berechtigung, wenn das System der Orthodoxie nur die Formel behalten hat, deren Bedeutung, der innere Akt der Heilserwerbung, vergessen und verloren worden ist, im

Zeitalter des Ceremoniendienstes und des hierarchischen Despotismus. So bilden die deutschen Mystiker des Mittelalters die Vorläufer der deutschen Reformation; denn Luther baute auf die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben, auf das mystische Faktum des religiösen Bewußtseins, mit der er die katholische Hierarchie angriff, die so äußerlich geworden war, daß man Priesterweihe und Seelenheil käuflich haben konnte. Die Mystik, als Bewußtsein vom immanenten Gotte und der ausschließlichen Berechtigung des inneren Heilsweges, mußte auf die Selbstständigkeit des religiösen Subjekts Gewicht legen; daher das Princip der freien Forschung und der Duldsamkeit, das die Reformatoren auch zu Anfang der Bewegung hinstellten. Auf der andern Seite erkennt die Mystik die Formen der Kirche nicht als nothwendig an; in beiden Strebungen waren schon die Mystiker des Mittelalters an das hierarchische System angestoßen. Bruder Ekkart, der Dominikaner, starb 1329 als Gebannter; die Fraticelli in dem Monte Majella, eine Abzweigung der Franziskaner, waren aus der Kirchengemeinschaft gestoßen, die sie im Princip gar nicht anerkannten. Berthold Lech, Tauler, Gerson, Thomas von Kempen haben wie die Waldenser, Keime einer Reformation in sich. Luther studirte fleißig Tauler, Ekkart und die deutsche Theologie. Während einerseits aus dem Volke diese Mystik hervorbrach, ging ein nicht weniger reformatorisches Element in der gelehrten Mystik auf, die aber deshalb nicht so hoch zu stellen ist, weil sie die reflektirte Tradition der Kirche zum Bewußtsein der Mystik erhob, oder die mystische Anschauung zum Gegenstand eines mystischen Systems machte, wodurch die erste Frische, das Naturwüchsige der Mystik verloren geht. Hugo und Richard von St. Viktor, Bonaventura lebten in dieser Form, und Gerson steht ihr nahe, weil er, obgleich die Scholastik bekämpfend, doch die Kirchentradition in sein mystisches Bewußtsein aufnahm. So sind auch die gelehrten Mystiker nicht Reformatoren des Volks geworden, sondern Anhänger jener Bestrebung, welche die Kirche von innen heraus in ihrer Verfassung verbessern wollten. — Die Reformation Luther's gab der Mystik einen leicht begreiflichen Aufschwung, da der Held des gesammten deutschen Volkes selbst aus ihr hervorgegangen war. Allein das Bedürfniß nach objektivem Ausdruck des innern Lebens

machte sich im Streben nach Gemeinsamkeit geltend. Schon im Mittelalter hatte man in diesem Gefühle Gesellschaften gestiftet. Thomas von Kempen gehörte den Brüdern des gemeinen Lebens an; Beguinen, Lollharden, Gottesfreunde, Conventikeln jeder Art zeigten dies Bestreben[1]). Der Anfang zu dieser Förderung des ethisch-geselligen Bewußtseins, äußere Formen des Verhältnisses zu andern Individuen finden zu müssen, war die Askese, die Nachbildung des Leidens Christi, die sich im Tauler, Suso[2]) und Thomas von Kempen so schön darstellt. Die innere Ethik des Mystikers, das Aufgehen im immanenten Gott, ließ immer noch für die Berührung mit andern Individuen eine lange Zeit übrig, da nicht in jedem Augenblicke das Einswerden mit der Gottheit Thatsache wird. Dies Herausgehen und Suchen nach andern Individuen, worauf die Lehre von der unsichtbaren Kirche zuletzt beruht, ergriff die Reformation, die mit so starkem ethischen Bewußtsein nach einer verbesserten Gemeinschaft der religiösen Individuen strebte, um eine Form ihres Errungenen zu finden. Der Glaube an die mystische Rechtfertigung selbst und das Predigeramt wurden Anhaltepunkte; jener schuf sich, an die christliche Tradition gelehnt, ein gemeinsames Erkennungszeichen, das nach verschiedener Gestalt ausgedrückt die protestantischen Kirchenverfassungen herstellte mit Hülfe des zweiten, des äußern Kirchenamtes. Obgleich nun über diese Formen sogleich Zwistigkeiten entstanden, so forderten doch die entstehenden Konfessionen ganz natürlich eine strenge Ausscheidung aller derer, welche im Bewußtsein der reinen Innerlichkeit ihrer Religion alle äußere Form verschmähten; die protestantische Orthodoxie wurde ihrer Mutter, der Mystik, ganz entfremdet: diese forderte fort und fort Innerlichkeit, überzeugt von der Nutzlosigkeit der Formen; aber da sie nur ausnahmsweise ertheilte Begabung war, konnte die Kirche nicht auf sie Rücksicht nehmen. Es entspann sich ein fortlaufender tragischer Konflikt zwischen beiden.

Die nächste Absicht der Mystiker mußte nun zunächst Zerstörung der Kirchenformen sein; die sie als Profanirung

---

[1]) S. S. 2.

[2]) Bezeichnend für sein Gemüth ist der Spruch: Der Minner muß ein Leider sein.

ihrer innersten Erfahrung, ihres Gottes selbst, betrachteten. Daher Carlstadt's Bilderstürmerei; daher die Verweigerung des Abendmahls von Seiten der Schwenkfelder mit den Orthodoxen, daher die vielen andern Symptome der Verschmähung der Kirchengemeinschaft. Aber auch die Mystiker erlagen wieder dem ethisch-socialen Triebe; sie wollten die innere Kirche schon auf Erden darstellen; Schwärmerei trug die Begeisterten über die Schranken der Endlichkeit hinaus; und man erwartete die Wirklichkeit eines tausendjährigen Reiches. Daher die Bewegungen der Wiedertäufer, Thomas Münzer's und anderer Chiliasten [1]). Ihre wilde, fanatische Zerstörungswuth aller gesellschaftlichen Formen, auf deren Raum das neue Gotteshaus gebaut werden sollte, gerieth mit der Gemeinschaft jeder Confession sofort in einen Kampf auf Tod und Leben, weil man zu Gunsten weniger Begeisterter das allgemeine Bedürfniß nach formeller Einigung nicht aufopfern wollte. Lokale Färbung und Concentration ließ sie als Fortsetzung der mittelalterlichen Sekten erscheinen, welche die Reformation wie ein fruchtbarer Regen von Neuem belebt habe, obgleich sie allen Zusammenhang mit Waldensern, Albigensern und Patarenern in Abrede stellen. Auf ihre politische Gestaltung wirkte noch das Gefühl des morschen Staats- und Sociallebens ein. Auch Schwenkfeld, der nicht gerade in die Kategorie der Chiliasten gehört, neigt sich in Folge des Formbedürfnisses zu den Conventikeln, und räth Kirchenzucht und Bannen.

Beide Richtungen, die streng mystische und die chiliastische mußten ihre historische Bedeutung verlieren, als das Princip der Toleranz und der Emancipation der freien Forschung die Oberhand über das starre Glauben an überlieferte Formeln und über kirchlichen Fanatismus gewonnen hatte; als der innere Kern des Christenthums, das in der Mythe einen mystischen Mittelpunkt, die Vereinigung der Gottesidee mit der Menschheit, die Identität beider und die Möglichkeit der Identität für das ganze Menschengeschlecht besitzt, nicht im blinden und sinnlosen Ceremoniendienst, in reiner Aeußerlichkeit zu Grunde gegangen war. Propheten, Chiliasten und Gottschauende werden zu lächerlichen Figuren und

---

[1]) S. S. 2 u. 3.

Muckern, die einer längst verronnenen Zeit und ihrem Grabe entschlüpft sind. Die Geburten des Werdens und des Verfalls einer Geistesentwickelung werden zur Abgeschmacktheit, wenn ihre Einseitigkeit in klassischen Zeiten harmonischer allgemeiner Bildung mit Ansprüchen auf Anerkennung hervortritt.

Die Mystik ist mit der aprioristischen Spekulation sehr nahe verwandt. Beide entwickeln ihre Resultate aus der Evidenz des eignen Geistes, und doch ist die Mystik in reiner Form nicht eine verhüllte Spekulation zu nennen, obgleich sie in sie übergehen kann. Das Wesen der Mystik ist Wahrnehmung, d. h. Gefühl oder Bild; das der Spekulation: Begriff. Die Mystik als innere Erfahrung des Verkehrs mit Gott prägt sich entweder aus in der Form der intensiven Empfindung, die verschiedne Phasen und Stufen bis zur höchsten Seligkeit erlebt, und vermöge der sinnlich reizbaren Natur, die meistentheils den Mystikern eigenthümlich ist, in ein fast sinnliches Verhältniß übergeht. Die Mystiker selbst bezeichnen es als Liebesverhältniß des Bräutigams zur Braut (Ekkart, Suso, Tauler, Böhme, die Herrnhuther), das einen bald männlichen, bald weiblichen Charakter trägt, wo selbst die Qualen Christi im eignen Ich reproducirt werden, und die Vernichtung des Selbsts eine Art Wollust bewirkt. Die höchste unnatürliche Steigerung dieses Gefühls ist das völlige Nichtswerden in Gott, wo aber durch unwillkürlichen Umschlag das Subjekt sich zur Identität Gottes verwechselt. Darauf beruhten die Ketzereien Weigel's, Stiefel's und Meth's, welche behaupteten, der Mensch könne ganz buchstäblich Christus werden. Die andere Form der Mystik ist die innerliche Anschauung, als die Thätigkeit des Geistes, welche dem Gefühl am nächsten kommt. Hier grenzt sie an die pantheistische Philosophie, nur daß letztere die Immanenz oder Identität Gottes mit der Welt begreiflich deducirt, während jene in der Erweiterung des Subjekts über die objektive Welt die Gottheit erfahrungsmäßig im Gefühl oder in der Anschauung wiederfindet. Daher die so entschieden pantheistischen Ansichten der Mystiker, wie Ekkart, Isaak v. Stella, Giordan Bruno, daher die gleiche Form der dialektischen Dreitheilung, die schon seit den ältesten Mystikern der christlichen Zeiten, Markos, Valentinian, Dionysius Areopagita, sich durch alle

mystischen Lehren hindurchzieht, daher die Entwickelungsphasen der Gottheit nach Stufen, daher die so klar vorbrechenden spekulativen Gedanken, wie sie z. B. Eckart hat, daß Gott das Allgemeine, Alles und deshalb Nichts sei, das Substrat aller Besonderheit; das Endliche sei Schein, das Allgemeine Wahrheit, oder wie Sebastian Frank, der die Spekulation auf dem Boden der Mystik am kühnsten ausgebildet hat: daß alles seiende Ding in Gott sei, das Böse sei an sich nicht, denn es geschehe in Gott, die Begriffe seien relativ, und was uns Gott scheine, sei vor Gott Teufel.

Ehe aber die Mystik Spekulation wird, hat sie noch ein Mittel zu durchschreiten, das, sowie jede wahre Philosophie, auf die Empirie der Außenwelt gegründet ist, welche die Vorstufe bildet, auf der ein begriffliches Denken erst sichern Fuß fassen kann; nämlich die Gnosis und die Theosophie, vorzugsweise die letztere. Jene nämlich bringt die Erfahrung der geschichtlichen Weltanschauung zum mystischen Bewußtsein, wo sie als immanente Gottesidee erscheint, und insofern sie ihre Heimath in der Vergangenheit hat, ist sie Kennzeichen des verzweifelnden Verfalls einer geistigen Entwickelung, während die Theosophie, welche die Anschauung der Naturwissenschaft zur innern mystischen Erfahrung erhebt, in aufblühenden Entwickelungsperioden erscheint. Sie ist die Frucht des Aufschwungs der Gesammtbildung, des dem mühsam erworbenen Einzelnen vorauseilenden Gedankens der Einheit der bestehenden Welt, der Natur und des Ichs. Gnosis und Theosophie sind nicht mehr Produkte der reinen primitiven Mystik. Sie verleugnen das unmittelbare Bewußtsein der immanenten Gottheit, indem sie nicht einzig und allein in der innern Versenkung den Verkehr mit ihr suchen, sondern in der Vermittlung durch die Wissenschaften. Sie bilden eben deswegen, weil sie im Grunde Reflexion der äußern Empirie im Subjekt mit der Vergessenheit dieser reflektirenden Thätigkeit sind, den Umschlag zur unverhohlenen Philosophie, welche sich noch der Selbsttäuschung, die Reflexion nicht anzuerkennen, vollständig entschlägt. So lange aber sind sie noch nicht Philosophie, als sie in der mystischen Erfahrung die Wahrheit der vor Andern erworbenen Wissenschaft als Resultat einer zeitweisen Gedankenerleuchtung durch die Gottheit erscheinen lassen. Von diesem Mittelstandpunkte legt die Form der Gnosis und der Theosophie

ein klares Zeugniß ab. Die logische Form des Begriffs wird verschmäht, Bild und Begriff kreuzen, wirren, verdunkeln sich in Folge des Versuchs, mystischen Bilderreichthum mit nackter Spekulation zu identificiren.

Im Gesammtaufschwung der geistigen Bestrebungen im Zeitalter der Reformation entstand auch auf dem Gebiete der Medizin und überhaupt der Naturwissenschaften ein kühner Neuerer, der den Autoritätsglauben an Hippokrat und Galen umzuwerfen versuchte und statt der gelehrten Compilation aus überlieferten Sätzen auf selbstständige Erfahrung gestützt eine neue Bahn brach, ein Kind seiner Zeit, nach seinem Geiste aus dem Volke hervorgewachsen, und der Volksthümlichkeit treu, wie die kirchliche Reformation in ihrem Ursprunge. Theophrastus Paracelsus Bombast von Hohenheim war einer der ersten, die das neue Licht Luthers darum priesen, daß er gegen den Papst, den Vertreter des starren Glaubens so kühn ankämpfte; seine Grundanschauung war tief religiös und deshalb reformatorisch; das Werk der Reformation übertrug er auf seine Wissenschaft: Philosophie, Tugend, Astronomie und Alchymie seien die Stützen der Medizin, allen aber gehe die Theologie voraus. Er begründete im genialen Wurfe die Erfahrung durch Experimente, aber da er Theosoph war, d. h. Gott nach Weise des Mystikers als immanent schaute und zwar in der Ausdehnung des Subjekts über die Gesammtheit des Empirisch-Gegebenen, eilte er zugleich der Erfahrung voraus, indem er das subjektive Meinen, das in seinem Geiste war, zu derselben Evidenz wie das Wissenschaftliche seiner Weltanschauung erhob: so theilte er den Aberglauben seiner Zeit, weil die Idee, die das Ganze belebte, in den verschiedensten Naturdingen auf dieselbe Weise barbarisch abstrahirt, ihm wieder erschien; über die erfahrungsmäßige Kenntniß der Naturgesetze sprang er hinaus, indem er dem Vorgange der Kabbala, die durch Reuchlin dem deutschen Volke schmackhaft gemacht worden war, und des Agrippa von Nettesheim folgte, sowie dem, was den Aberglauben und die Schwarzkunst des Mittelalters ausgemacht hatte, zu dem Zusammenhang zwischen Makrokosmus und Mikrokosmus, zwischen Sternen, Metallen und menschlichen Affektionen. Die lebende Naturidee wurde ihm statt in einzelnen Begriffen der Individuen zu Gestirnen personificirt

und individualisirt: er kannte Berg-, Wald-, Wasser-, Holz-, Rauch-, Feuergeister, Steinmenschen, Homunculi, und was Alles die wilde Phantasie eines jugendlichen Geschlechts für Mißgeburten ausgebrütet hat. Auch war Paracelsus insofern nicht originell, als er sich vom gelehrten, geheimnißkrämerischen Styl nicht lossagte, sondern trotz daß er ungeachtet heftigen Widerstandes der alten Schule zu Basel in deutscher Sprache sich habilitirte und größtentheils seine Werke deutsch verfaßte, doch durch fremdländische Ausdrücke seine Schreibweise entstellte, die nachher zum unvermeidlichen Uebel der deutschen Theosophen wurden[1]), und verfehlt ist sein Streben zu nennen, weil er im Eifer für selbstständige Forschung und Verabscheuung der formelsüchtigen Compilation, auch die wissenschaftliche Form seiner Erkenntniß verschmähte, wodurch eine Menge Inconsequenzen und Wechsel in seiner Lehre vorkommen, ebenso wie sein breiter schwülstiger Styl die Folge seines ungemessenen Dünkels ist.

Die wahre Weisheit muß nach ihm auf Christi Lehre gegründet sein: im Glauben gelangen wir zu ihm, nur im ewigen Geist, im innern Gott ist Wahrheit zu finden. Da erfassen wir die göttliche Heimlichkeit, darin werden wir Meister aller andern Heimlichkeiten. Nach diesem Gesetz steht denn auch die ganze Naturansicht mit der christlichen Mystik im engsten Zusammenhang. Die Naturansicht selbst, die zwischen der Schematisirung nach Dichotomie und der nach Trichotomie schwankt, hat nicht die Gottheit selbst zum Gegenstande, von der die Theologie handelt, sondern den Makrokosmus und Mikrokosmus. Beiden liegt das Chaos zu Grunde, das Gott geschaffen, woraus Seele, Geist und Leib sich schieden; aller Materie Kern ist die Quintessenz, die aus allen Gewächsen corporalisch ausgezogen wird[2]), und aus allem, in dem Leben ist, die Natur, Kraft, Tugend und Arznei. Die chemischen Bestandtheile der Materie sind Sal, Sulphur und Merkur, nicht Salz, Schwefel und Quecksilber, sondern ihr geistiges Wesen, das sein Element

[1]) So Iliaster, Cagaster, Ideus, Mumia, Archeus, Massa, Aquaster, Spiraculum Vitae, Limus, Limbus, Manna, Tinktur, Turba, Quintessenz, Impression, alles Kunstausdrücke, die ihre scharfe, aber abenteuerliche Definition haben.

[2]) Archidox. Th. VI. III., S. 30.

selbst producirt, wird gesetzt in drei Dinge, in Sal, Sulphur und Merkur[1]), aus denen dreien wird eine Conjunktion, die giebt ein Corpus und vereinigt Wesen. Nun aber zu wissen, was die Form sei, eins ist Liquor und heißt Mercurius, eins ist eine Oleität und heißt Sulphur, eins ist Alkali und ist vom Salz. — Die Elemente sind wie die Seele dem Menschen; nicht alle Elemente sind in jedem Wesen, sondern nur Eine Complexion hat ein Jegliches[2]).

Das andere Theil der Welt ist das unsichtige, ungreifliche[3]), der Sternengeist, der Cagaster, während noch ein dritter Bestandtheil, die Seele[4]), im Menschen ist; der aus Allen zusammencorporirt ist, der Iliaster[5]), der sacramentische oder ewige, göttliche Geist oder Leib[6]). Die Entstehung der einzelnen Wesen geschieht nach dem Geist, der ihnen inwohnt[7]), das ist ihre Impression, ihre Prädestination, die in der Geburt bestimmt wird, und von den Gestirnen abhängt, nämlich von der Weise, wie sich ihre Wesen, identisch mit den Metallen[8]), mischen und gestalten.

Dieser Prädestination ist auch der Mensch unterworfen, wenn er seinen Sternengeist (die Vernunft, die wir Verstand nennen), welcher Künste und Handwerke und Wissenschaften, die nicht aus Gott kommen, erzeugt hat[9]), die Oberhand gewinnen läßt; aber wenn seine Imagination sich in der Seele Gott vorbildet und herrscht, so ist er von der Impression frei[10]). Weit verbreitet sich nun Paracelsus über die Wissenschaft des unteren Geistesbestandtheils der Menschen, seine Anthropologie ist reich an genialen Griffen,

[1]) Von den drei ersten Essentien IV. 15. Philos. Sagax. I. p. 16 im X. Theile der Huser'schen Ausg. 1591.

[2]) Philos. ad Athen. II. S. 24, Th. VI. Meteor. II. S. 185. Liber Azoth Appendix S. 56 u. S. 16 im X. Th. II.

[3]) Ibid. S. 6. Philos. Sag. p. 263, 264.

[4]) Ibid. S. 5, S. 11.

[5]) De Separatione Rer. Lib. VIII. S. 315 im Th. VI.

[6]) Fgm. de Anima mortuorum. S. 295 im Th. IX. Phil. Sag. S. 264.

[7]) Ibid. pag. 207 u. Archidoxeco. Lib. III. S. 9, 10 im Th. VI.

[8]) Phil. Lib. II. de igne. Tract. 5. de Metall. S. 88 im Th. VIII.

[9]) Philos. Sag. S. 13, 17, 263, 240.

[10]) Philos. Sag. p. 209.

aber auch an abergläubischen Abgeschmacktheiten[1]. Die
Seele aber ist unsterblich und kommt nicht mit dem Leibe
in die Erde[2]. Der Geist ist gebunden an den Leib[3], der
Mumia wird, wenn er vom Geiste getrennt, in Verwesung
auf natürliche Weise übergeht[4]. Das Eigenthümliche dieser
Anschauung ist der vollständige Materialismus und der
chemische Naturproceß; denn selbst die Seele, der sakramen-
talische, göttliche Theil, hat oder ist etwas Leibliches[5]; der
Iliaster nämlich, der Leib Christi; um eine Vermittlung mit
der mystischen Ansicht des Christenthums, des Abendmahls
und der Taufe zu erlangen: in dieser Consequenz beruht
ihm der Gegensatz von Gut und Böse, mit dem sich die
Theosophie soviel beschäftigte, auf chemischem Processe[6].

Wenn nun der Charakter dieser Theosophie, welche
schon Agrippa von Nettesheim einschlug, die strenge und
beinahe sklavische Vertiefung in die erste unreflektirte Empirie
in einer Weise darstellt, daß einerseits die Mystik selbst sich
dem praktischen Zwecke der Medizin unterordnet, andererseits
eine materialistische, körperlich mystische Anschauung der
Gott darstellenden Welt aufzeigt, so wird sie vergeistigter
durch das entschieden hervortretende Bewußtsein der Mystik,
der göttlichen Immanenz, ja ihrer Identität in Valentin
Weigel (1533—1588), dem Pfarrer zu Zschoppau im Erz-
gebirge, dessen Schriften erst nach seinem Tode erschienen.
Er steht auf dem Höhenpunkte der Theosophie. Es hat
kein Interesse zu verfolgen, wie Weigel die Lehre des Theo-
phrast zu klarerem Ausdrucke bringt, wie auch bei ihm sich
die Welt in drei Welten spaltet, in Seele, Geist und Leib,
wie der Mensch aus allen dreien entstanden ist, wie Sal,
Sulphur und Merkur die Bestandtheile der Dinge sind, wie
das Gestirn die Herrschaft der mittlern Welt hat, wie sich
alles dies mit den paracelsischen Ausdrücken wiederholt:
aber hervorzuheben ist seine theologisch-mystische Anschauung,

---

1) „Turba"; Philos. ad Atheniens. II. S. 36 im Th. 8. Lapis, Tinctur etc. Archidox. S. 44, 45. Lib. III. im Th. II.

2) S. 315 im Th. VI.

3) Philos. Sag. S. 283. Fragm. dè An. Mort. im Th. IX. S. 296.

4) Ibid. S. 400.

5) Philos. Sag. S. 273, 274. Lib. Azoth. Append. S. 61.

6) Phil. Sag. S. 257. Philos. ad Athen. L. II. S. 20 im Th. VIII.

die zuerst einer völligen Vereinigung mit der Gottheit sich
bewußt wird, und dies Gottesbewußtsein auf die ganze
Welt überträgt. Das Faktum der Erscheinung Christi, der
Gottmensch wiederholt sich in allen Gläubigen[1]. Der
Mensch ist nicht sein selbst, sondern Gottes, sein Urtheil,
Erkennen, Wissen, Verstehen, Vermögen nicht seiner selbst,
sondern Gottes; wo sich Gott selber erkennet, in, mit und
durch den Menschen, da wird Gott selber Alles im Men-
schen, und das heißt Erkenntniß des Vaters und des Soh-
nes, das heißt und ist Christus, da Gott selber der Mensch
ist, da er alles sieht, redet und thut[2]. Christus ist in uns;
um ihn zu suchen, darf man nicht über's Meer fahren,
nicht nach Rom oder Jerusalem wandern[3]; sondern geistig
(wenn auch nicht leiblich) ist Gott und Ich Eins im Willen[4].
Das entschieden mystische Bewußtsein legt nun Gewicht
darauf, daß Gott, Himmel, Hölle keiner örtlichen Bestim-
mungen fähig sind; sie sind überall, denn der Theosoph
sieht Gott im kleinsten Naturdinge, der Mystiker findet ihn
im kleinen Menschenherzen. Weigel ist Theosoph und dabei
entschiedener Mystiker. Gott ist in keinem termino be-
schlossen[5], und begreift alle unsichtige Dinge und außer-
halben diesem Gott ist kein Geist, weder Engel, noch Teufel,
weder Welt, weder sichtigs noch unsichtigs, so wenig als
außerhalb der Welt ein leiblich Geschöpfe. Alle Dinge
sind ewig bei Gott, und sind Gott und in Gott[6]. Gut
und Böse sind nur im menschlichen Subjekt; da fordert nun
die ethisch-subjektive Mystik ihr Recht. Die Creatur ist ge-
spalten; sie trägt Gutes und Böses an ihr, auf einer Seite
das nichts-ihr-eigen-thun, auf der andern Seite ihr Wesen,
das sie empfangen hat[7]. Um gut zu werden, muß man
Gott suchen; der ist aber nirgends als im Ich[8]. Er-

---

1) Gnothi Seauton. Lib. I. cap. 19. S. 51 (in der neustädter Ausgabe, die der Verfasser auch bei den übrigen Schriften benutzt hat).

2) Ibid. cap. 13. S. 33.

3) Cap. 16. S. 40.

4) Ort der Welt cap. 28. S. 94.

5) Vom Ort der Welt cap. 10.

6) Studium universale, Ende.

7) De bono et malo cap. 1. S. 3.

8) Ibid. cap. 4. S. 6.

kenne dich selbst, so findest du ihn, in der übernatürlichen Erkenntniß ist Gott das Auge und Licht im Menschen, und soll Gott in ihm wirken, so muß der Mensch stille stehen und auf Gott warten[1]). Im gefangnen Willen liegt die Seligkeit[2]). Gott ist die ewige Ruhe, die Seligkeit und das Ende aller Creaturen[3]). Als Verklärte in der Ewigkeit, in der Weite werden wir schweben mit einem übernatürlichen, himmlischen Leibe, keines äußern Orts noch Elements bedürftig, als ein vergeistet und vergottet Fleisch des Leibes Christi[4]). Weigel stand noch ganz auf mystischem Boden, innerhalb dessen er zur klaren Anschauung, zum vollendeten Ausdruck gelangt war, aber bis zur philosophischen Spekulation war noch ein weiter Weg; Fortschritt ist es schon zu nennen, daß die Klarheit die wirre Systemlosigkeit und viele Inconsequenzen überwunden hatte. Die Nachfolger wurden durch die Klarheit zu Folgerungen genöthigt, die der Theosophie ihr Grab gruben. Weigel's Lehre war auch nicht ohne Widersprüche. Die Identität Gottes und der Welt, Christi und der Menschen konnte nicht einmal auf mystische Weise zu befriedigendem Ziele verfolgt werden, viel weniger dem gewöhnlichen Bewußtsein genügen, daß diese mystische Identität die göttliche Anschauung von Angesicht zu Angesicht nicht erfährt. Der Widerspruch des Guten und Bösen blieb innerhalb der Grenze der Gottheit ungelöst; mit ihm die Lehre von der Gnadenwahl; ja in ihrer Nichtgelöstheit trat sie nicht einmal in Weigel's Bewußtsein. Hier nähert sich nun eine andere Richtung; von Folgerung zu Folgerung fortgetrieben, von der Seite einer strengen Kirchlichkeit mit ursprünglich nicht mehr mystischem Bewußtsein, als im Anfange Luther selbst gehabt. Die Reformation hatte sich ganz mit denselben Fragen beschäftigt, aber sie nicht durch mystisches Wahrnehmen, sondern durch anticipirtes und später durch Formeln geregeltes Glauben an die Identität Gottes und der Menschheit in Christus, an die Sakramente, an die Gnadenwahl zu lösen gesucht.

Zu gleicher Zeit mit Luther war in Schlesien ein Re-

[1]) Güldener Griff. cap. 14.
[2]) Studium universale cap. 5.
[3]) Ort der Welt cap. 19.
[4]) Ibid. cap. 22.

formator aufgestanden, dessen Unterschied von Luther's und Zwingli's Lehre noch nicht in die Augen fiel. Caspar von Schwenkfeld, Herr auf Ossig, aus einer altadelichen Familie Schlesiens (1493—1562), hatte mit seinem fünfundzwanzigsten Jahre die schriftstellerische Laufbahn gewählt und mit Leib und Seele am Werke der Kirchenverbesserung gearbeitet. Aus Begeisterung für seine Sache reiste er 1522 nach Wittenberg, schloß sich eng an Luther an, und trat mit ihm in freundschaftlichen Briefwechsel. In Wittenberg lernte er Carlstadt, Münzer und die zwickauer Propheten kennen. In Schlesien standen ihm Fabian Eckel, Valentin Krautwald und Sigismund Werner in Liegnitz treulich zur Seite. Schwenkfeld lernte erst im dreißigsten Jahre griechisch, studirte aber dann so fleißig die Kirchenväter, daß er, obgleich ohne theologische systematische Fachbildung, eine ungeheure Belesenheit erlangte, in Folge deren seine Werke von den mannigfachsten Citaten strotzen. Wie Carlstadt, Arndt, Andreä, Gerhard gehörte er zu den lutherischen Mystikern der gelehrten Richtung. Durch seine Lehre vom Sakrament erregte er bald bei Luther Anstoß, die Orthodoxen in Schlesien machten ihn verhaßt, so daß auch sein Gönner, der Herzog Friedrich der Zweite von Liegnitz, ihm bedeutete, das Land zu verlassen; er wandte sich nach Schwaben, aber gerieth bald mit den oberdeutschen Reformatoren in Zwistigkeiten; auf der straßburger Synode trat zuerst der Bruch mit Capito, Bucer und Zell zu Tage; vergebens versprach eine Zusammenkunft in Tübingen Annäherung, 1540 nach Friedrich's des Zweiten und Herzog Ulrich's von Würtemberg Tode bezeichnete ihn der schmalkaldische Bund gerade zu als Eutychianer, Schwärmer und Ketzer. Verfolgt starb er in Ulm 1562 bei seinem Freunde Streicher. Seine Anhänger in Schwaben und Schlesien nannten sich Bekenner der Glorie Christi. Wenn nun seine Lehre, die in der Mitte zwischen den drei entstandenen Bekenntnissen steht, und durch ihre vernünftiglösende Auffassung der reformatorischen Fragen mehr Befriedigung als Luther's und die katholische wundersüchtige, Calvin's äußerliche Auffassung gewährt, so geringe Anerkennung gefunden hat, so liegt der Grund im Verwerfen der kirchlichen Normen, der Wirksamkeit des Predigeramts, der äußerlichen Sakramente als nothwendigen Zeichens der innern Heiligung; im mystischen

Bewußtsein der subjektiven Selbstgenügsamkeit, endlich auch in der Weitschweifigkeit und Breite seiner Schreibweise. Das Volk verlangte auch äußere Erkennungsformen und Organisation des religiösen Bekenntnisses; wie Weigel stand auch Schwenkfeld außerhalb des populären Bedürfnisses. Die Wenigen, die sich von seiner Lehre befriedigt fühlten, geriethen in unvermeidlichen Kampf mit der Menge der Kirchlichen. Schwenkfeld nahm einen geistigen Leib Christi, die sogenannte Glorie an[1]), welche sich mit der gläubigen Seele jedes Christen geistig innerlich vereinigt, wenn die gehörigen Vorbereitungen durch den Glauben und den mystischen Willen getroffen sind[2]). Es ist derselbe Leib, der mit Christus auferstanden ist[3]), und durch keinen Ort begrenzt ist; in der Vereinigung mit unserer Seele entsteht die Vergottung, die uns den verklärten Leib nach dem Tode giebt[4]) (ganz wie bei Weigel); es ist dies der Leib Christi. Christus ist keine Creatur[5]); sonst könnte er uns nicht erlösen, sonst wäre seine Anbetung Gotteslästerung. Die mystische Vereinigung mit der Glorie kann auch ohne äußere Zeichen der Sacramente geschehen[5]), die nicht verwerflich, aber auch nicht nöthig[6]) sind.

---

[1]) Epistolar. II. Bd. 1. Th. S. 136 u. S. 247.

[2]) Epistol. II. Bd. 2. Th. S. 179. — „Wer einen rechten Glauben von Christo hat, der hat Christum, das ewige Gut ganz nach der geistlichen Wahrheit des Glaubens in seinem Herzen, fühlt, besitzt, schmeckt, kostet, wie süß und lieblich der Herr mit seiner Wohlthat nach dem Reiche seiner Gnade ist." Confession vom Jes. Geist. I., 1. S. 108 Evangel. Christi u. vom Mißbrauch des Ev. v. D. u. J. CVIIa. u. LVIIsq. 1) Apologie und Erclerung der Schlesier, daß sy den Leib vnd bluot Christi jm Nachtmal des Herren vnd jm geheimniß des h. Sacraments nicht verleucknen. Casper Schwenkfeld. Getruckt vnd vollendet zur Straßburg am Holtzmarkt durch Balthaser Beck am ersten Tage des Heumonats. Im jar M.DXXIX.20 sub fine. Epistol. II. Bd. 1. Th. S. 238. — 2) Sendbr. von 2 Naturen Christi S. 514. Ep. II. 1. Rechenschaft von den Hauptpunkten Schwenkfeld's I. S. 33. — Zweite Frage im Glauben und Erkenntniß Christi.

[3]) Epistol. II. Bd. 2. Th. S. 50. Epistol. II. Bd. 1. Th. 38. Sendbr. S. 325.

[4]) Epistol. II. Bd. 2. Th. 20. Sendbr. S. 287. — S. 619. —

[5]) An sehr vielen Stellen. S. Epist. II. Bd. 1. Th. 11. Sendbr. S. 115 p. „Creatur heiße ich Alles ingemein, was Gott in den ersten 6 Tagen aus Nichts hat erschaffen, und aus solchem Werke der Schöpfung sein Gesipp, natürlichen Lauff, Ursprung und Ankunft hat." Confession von Jes. Christ. Schriften I. Bd. 1. Th. S. 107.

[6]) Epistol. II. Bd. 1. Th. S. 118 im 3. Sendbr.

Ceremonieen, todter Wortglaube, äußeres Predigtamt hilft nicht zum wahren Heil[1]). Gott hat zwei Willen, einen verborgenen Rathschluß und einen geoffenbarten; jener ist unveränderlich, und ohne ihn geschieht nichts, ausgenommen die Sünde; nach ihm ist Gott bekannt, wer selig und wer verdammt soll werden; denn er ist allwissend; der offenbarte Willen zeigt, was wir thun und lassen sollen, und will, daß Alle selig werden sollen, nicht aber den Tod des Sünders. Mit besonderem Nachdruck lehrt Schwenkfeld, daß Gott, Himmel, Hölle nicht örtlich, sondern überall und nirgends seien, daß freie Forschung und Duldsamkeit gefordert werden müsse; denn wer äußere Gewalt in geistlichen Dingen braucht, ist ein Ketzer[3]).

Die consequente Ausbildung der Lehre von der Glorie Christi, dem geistigen Reiche und der Vergeltung des Fleisches führt auf dieselbe Ansicht von der dreifachen Welt und dem Leben des Menschen[4]) (das Schwenkfeld auch unter diesem Namen kennt), welche der Grundzug der Theosophie genannt werden muß. Er selbst ist noch fern von der systematischen Durchbildung seiner Mystik; seine Lehre, in unzähligen Schriften, die kaum zur Hälfte gedruckt sind, auseinandergelegt, enthält nur große Fragmente und Anfangspunkte einer kommenden Gesammtauffassung, während er selbst noch allen Nachdruck auf die Ansichten des Abendmahls, der Taufe, des Predigtamts im Einzelnen legt, wie ihn die Kirche durch ihre Polemik herausgefordert hatte. In der Vergeltung des Fleisches Christi schließt er sich eng an

---

[1]) Epistola II. Bd. 2. Th. S. 1005. — S. 133 im 4. Sendbr. — Bekandtnus und rechenschaft von Hauptpunkten christl. Glaubens I. S. 47, Evangelium Christi CIII.

[2]) Ev. Chr. CIIb. Apolog. 23. Von der anbettunge Christi. Darneben auch auff das büchlein des außzuges auß D. Joachim von Watt büchern wirt geantwort wider die leere von der vermeinten Creatürlichkeit am Herrn Christo. Caspar Schwenkfeldt. O. O. u. J. Pp. 2. — Epistol. II. Bd. 1. Th. S. 238.

[3]) Epistol. II. Bd. 2. Th. S. 549, S. 499, S. 506. — Anbettunge Christi 11. — Epist. II. Bd. 2. Th. S. 128 im 4. Sendbr.

[4]) Dreierlei Leben im Menschen S. 658 und deutsche Theologie S. 649 im 1. Th. der christl. orthodoxen Bücher u. Schriften des Edlen theuren von Gott hochbegnadeten und gottseligen Hans Caspar Schwenkfeldt vom Hauß Ossig. Gedr. nach d. Geb. uns. H. Jes. Chrsti Ao. MDLIII. Evang. Christi CXXIa.

Weigel (oder nach der Chronologie umgekehrt); in der Lehre von der Immanenz Gottes, von der Gnadenwahl waren aber noch ungelöste Wiedersprüche und dunkle Stellen, die noch keine vollendete Ausprägung erhalten hatten [1]). Schwenkfeld steht noch mit einem Fuße auf kirchlich-theologischem Boden; Weigel befreit sich zum specifisch mystisch-theosophischen Bewußtsein, und nähert sich der Naturphilosophie. Seine strenge Mystik erhielt ihre Fortsetzer in Esajas Stiefel, Ezechiel Meth, und dem wenig bekannten Hans Weihrauch, dessen Böhme im 12. Sendbr. erwähnt, und in mehreren anderen Erscheinungen Anfangs des 17. Jahrhunderts, deren Ursprung vom volksthümlichen Geiste Julianus de Campis im Sendbriefe der Brüderschaft des Ordens R. C. (Rosere Crucis) andeutet. „Laß uns Neurer betrachten, welche so alt nicht sein, als der alten Hildebrand, Dannhäuser (von welchem ich ehe euch wohl ein bar Liedlein gesungen) und anderer Schnautzhanen, die viel Jahr nach der Römerkriege kommen sein (S. 65.)." Stiefel behauptete, Christus wäre in ihm der Kraft und dem Wesen nach, auch sehe er ihn leibhaftig; er unterschrieb sich folgerecht: Gott, Jesus Christus, Gottes und der Marien Sohn, das lebendige Wort des Vaters im Himmel, voll seines heil. Geistes, und mein heil. Fleisch und Blut zu seiner Rechten im Himmel und in allen meinen Gliedmaßen in allen auserwählten, berufenen Ungläubigen und auch in dieser meiner lieben Braut, voll der Heiligkeit unsers Vaters in uns unzertrennlich in aller Ewigkeit [2]).

Meth nannte sich Ezechiel Christus, oder Engel Michael. Beide hielten sich für sündlos, leugneten Taufe, Abendmahl und Predigtamt. Ihr Anhang betrug etwa

---

1) Z. B. „daß da im ganzen Christo kein Ungleichheit, weder Unvollkommenheit noch Schwachheit, sondern lauter Kraft, Sterck und Göttlichkeit wird befunden — so halt ich doch darumb nicht, wie es auch keinsweges volget, daß Christus mit solle von zweien naturen, nemlich Gott vnd Mensch sein, viel weniger daß drumb sein Menschheit mit der Gottheit vermenget oder aufgehoben und außgelescht sey worden: die warheit der menschlichen Natur in Christo wieddrumb nicht ausgeleret, noch Christo benommen. Epist. II. Bd. 2. Th. Bd. 49. S. 665. Wo soll hier ein Verständniß herkommen? — Vgl. Vom glauben und erkändtnuß der h. Dreieinigkeit 6. 1.

2) Arnold, Th. III. cap. IV.

200 Köpfe [1]). — Es sind caricaturmäßige Fortbilder der weigel'schen Lehre von der Identität Gottes und des Menschen, die in dieser Abgeschmacktheit aus Mangel an Nachdruck noch nicht hervorgetreten war.

Alle diese Fäden und Richtungen, die vorzugsweise durch Theophrastus Paracelsus, Schwenkfeld, Sebastian Frank und Weigel vertreten werden, wurden von der Theosophie Jakob Böhme's zu einem großen Gemälde verwebt. Er hat die theophrastische Gesammtanschauung der Welt, er verbindet damit die weigel'sche Theologie und findet das Centrum, das die Stadien des paracelsistischen Materialismus und des weigel'schen Spiritualismus in Schwebe hält. Er knüpft zugleich an die schwenkfeld'sche Richtung an, indem er aus seiner Lehre, die er um einen Schritt der Consequenz weiter bringt, versöhnende Glaubensformen schöpft. Von allen Dreien weist er wiederum etwas zurück: von Paracelsus den crassen Materialismus, von Weigel die Lehre von der vollständigen Identität des Mystikers mit Gott, von Schwenkfeld die Lehre von der Nichtcreatürlichkeit Christi — aus demselben Grunde, den Schwenkfeld anführt [2]). Seine Lehre, welche alle mystischen und religiösen Gedankenströmungen mit Ausnahme der eingefrorenen Orthodoxie aus Volk und Gelehrten hervorgegangen waren, zusammenschließt, bringt zugleich die mystische Anschauung bis zur Oberfläche des spekulativen Gedankens. Die Philosophie bricht bei ihm durch das Dunkel der mystischen Welt; der Kampf zwischen den Wiedersprüchen der sinnlich-übersinnlichen Anschauung und der Gedanklichkeit des Begriffs macht das Barbarische seines Ausdrucks, das titanenhafte Ringen um Aeußerung und Lösung des innern Zwiespalts [3]). Selbst innerhalb dieses Vermittelungsstandpunktes auf der Grenzscheide von Theosophie und Philosophie kämpft sich Böhme durch mannigfaltige Phasen hindurch, bis das Bewußtsein der Nothwendigkeit des Gedankens, der

---

1) Unpartheiische Kirchengesch. A. u. N. T. II. Th. Jena 1736. S. 419, 430.

2) Nämlich „weil er sonst die Menschen nicht erlösen könnte."

3) Oder ist es passender, nicht das naive Ringen, sondern den Schmerz, den er und der Leser dabei empfunden, titanenhaft zu bezeichnen?

in der Theosophie als unverarbeitetes, anschauliches Bild vorhanden war, blitzähnlich hervortritt. Das metaphysische Problem der Spaltung in Seele, Geist, Leib, hat sich mit dem ethischen von Gut, Böse und ihrem Kampfe identificirt; beide in ihrer Einigung werden durch den Gedanken des dialektischen Processes, der innern Nothwendigkeit der Gegensätze zur Lösung in der Spekulation gebracht, aber das Ringen erlangt nur fragmentarische Klarheit; die Dialektik vermag noch nicht die Sinnlichkeit und Rohheit der metaphysischen, oder hier noch physischen Anschauung zu überwinden, und die ethische Frage ist in Gefahr, durch eine metaphysische Wahrheit erklärt zu werden. Der logische Proceß des Gedankens liegt noch in der theosophischen Götterdämmerung, weil die bewußtvolle Deduktion durch theosophische Manier ersetzt wird. Endlich, was das schlimmste ist, die Entwickelungsphasen der Lehre treten nicht scharf auseinander, sondern sind in denselben Schriften durcheinandergeschichtet, wie plutonische Mächte neptunische Lagen zerwürfeln, und bilden dadurch eine heillosere Verwirrung, als der barbarische Ausdruck, der zwischen Bild und Gedanke zerrissen wird, an sich veranlassen würde. Was sich von Gemeinschaftlichem als Uebersicht der unsystematisch überlieferten Lehre ausscheiden läßt, ist etwa Folgendes:

Drei Principien der Gottheit und mit ihr der Welt, in der sie immanent ist, giebt es: ein positives, ein negatives, ein zwischen beiden kämpfendes und aus ihnen zusammengesetztes: Gott, Teufel, Welt: Seele, Leib, Geist: Engelreich, Reich des Lucifer, das Reich dieser Welt: Paradies, Elementenwelt, siderische Welt: Gut, Böse, freie Wahl. Der Mensch steht in allen drei Principien; das Geheimniß seiner Stellung im dreifachen Leben ist zugleich mit dem Setzen der ersten drei Principien, der Schiedlichkeit der Idee und ihres Gegensatzes als nothwendig gelöst. In den dreifach geschiedenen Principien steht Alles; Trichotomie geht durch alles Seiende, Scheinende und Vernichtende. Der Mensch steht entweder unter Einfluß der Elemente, und ist teuflisch und thierisch; oder der Gestirne, der alchymistischen Mächte, seiner eignen Vernunft, dann ist er siderisch und lebt in irdischen Künsten und Wissenschaften; in Aeußerlichkeit der Religion, in Ketzerei und Ceremoniendienst ohne in's innere Heiligthum zu dringen. Dies wird erst durch die dritte

Welt (oder wie später gezeigt werden wird, das zweite Princip), die Seelenwelt erreicht. Unter der Hand des Theosophen erhält dieses Reich einen Hauch von Sinnlichkeit, ähnlich wie bei Theophrast gemäß der Forderung der Theosophie als anschauende Mystik. Der Leib Christi ist dies Seelenreich, und wer in ihn eindringt, ist Glied an diesem Leibe: hier der Uebergang zur theologischen Mystik. Durch die allererste Schiedlichkeit ist dem Menschen die freie Wahl gegeben, einem der Principien zu folgen; da aber durch den Sündenfall die ewige Jungfrau, die Herrschaft des göttlichen Princips, entflohen ist, mußte in dem mystischen, nicht historischen Christus die Idee der göttlichen Seele wider ihre Realisation der Herrschaft über die beiden andern erlangen, wodurch die Jungfrau der Weisheit auf's Neue in's Bereich der Menschenmöglichkeit gerückt war. Die innerlichen Sakramente sind das Symbol der mystischen Immanenz des Leibes und der Seele Christi, die nicht streng, wesentlich gar nicht unterschieden sind.

Dies sind die charakteristischen Grundlagen der Lehre, wobei der Schein der Idealisirung nicht vermieden werden konnte, weil sie nur das Allgemeine sind, während die Einzelheiten ein vernunfttödtendes Studium bieten, und das Allgemeine selbst seine innere Ordnung und sein Verhältniß zum Einzelnen abändert. Die Einzelheiten sind größtentheils wenig verdaute Meinungen des Paracelsus, zum Theil weiter ausgebildete Gedanken, wie die von der Signatur und der menschlichen Erkenntniß der Dinge durch sie; zum Theil nicht paracelsische, aber kabbalistische eigenthümlich ausgeführte Anschauungen, doch von geringer Bedeutung, wie die Lehre von den sieben Quellgeistern, Qualitäten oder Naturkräften. Der Durchbruch der Gedanklichkeit zeigt sich in dem Bemühen, Kategorieen aufzustellen, aber ihre abenteuerliche, grobsinnliche Form ist zugleich Zeugniß von der Schwäche des Versuchs und der Unfähigkeit des Kopfes, in Begriffen zu denken. — Idealisirung war auch deswegen nicht zu vermeiden, weil Böhme's Lehre nur durch den Ausgangspunkt und durch die historische Vollendung, durch das Moment ihres überwundenen Standpunktes anschaulich gemacht werden kann, wenn man nicht in dieselbe Confusion fallen soll, wie der Theosoph selbst.

Das Ganze der Böhme'schen Anschauung gewährt die

innere Befriedigung der Zusammenfassung in eine Vernunfteinheit und Totalität. Aber indem diese Vernunfteinheit weiter nichts ist, als die Nothwendigkeit einer begrifflichen Setzung in Drei, als das Eins des höchsten Widerspruches, kann eine solche Principienlehre um so weniger vollständig Genüge leisten, als, selbst abgesehen von dem höchsten als Einheit postulirten Widerspruch des Vermengens des logischen, ethischen und metaphysischen Gedankens nur noch größere Verwirrung anzurichten vermag.

Jakob Böhme wurde von Balthasar Walther Teutonicus Philosophus genannt, und unterschrieb sich so, vielleicht nicht ohne Selbstgefühl. Er scheint des Namens werth zu sein. Nicht blos die Mystik in ihrer reinsten und tiefsten Gestalt ist mit all ihren Schauern und Lüsten im Gemüthe der deutschen Nation mehr als in irgend einem andern Volksstamme gewurzelt; im Mittelalter hieß Teutonicus Philosophus ein Mystiker. Nicht blos jene durchgreifende Stimmung, welche von den frühesten Tagen unserer Geschichte bis auf die jüngste Zeit eine Menge abergläubischer Fabeln und Zauberkünste, aber auch eine ganze reiche Herrlichkeit von Mährchenpoesie, Elfen-, Feen- und Riesensagen, eine Welt von Ahnungen und unbegrenzten gemüthlichen Gefühlen erschlossen hat, nicht blos die in der innersten Seele eingepflanzte Religiosität, die den Deutschen vor der Aeußerlichkeit, der Leidenschaft, der Frivolität anderer Völker rücksichtlich der Religion so vortheilhaft auszeichnet; es sind nicht blos diese allerdings eigenthümlich deutschen Züge, die dem christlichen Denker, der an die Pforten der deutschen Philosophie anklopfte, aber vor Ermattung hinsank, ehe sie geöffnet wurden, seinen ehrenvollen Namen sichern: es ist vorzugsweise die Ahnung des weltumfassenden, kosmopolitischen Geistes, der in seiner Großartigkeit das Ich zum Gedanken des Weltgottes oder der Gottwelt erhebt, und über die Einzelerfahrungen der Wissenschaft, die Gottheit zu schauen vermeinend, aus der Nothwendigkeit der menschlichen Geistesformen die ganze Welt zu entwickeln und zu begreifen ringt; ein kühner Wurf des Genies, Systeme zu bauen, die in ihren Einzelheiten oft vor der genau forschenden Wissenschaft vergehen müssen, aber durch ihre Anticipation selbst den Weg der Wissenschaft auf Jahrhunderte vorzeichnend, den Forschern durch die Divination des Planes

Muth, Ausdauer und Hoffnung auf Erreichung des Ziels einflößen, wären sie auch nur als Momente zur Erringung einer Wahrheit, als später erkannter Irrthum der Beachtung würdig. Nun hat zwar Böhme weder einer Wissenschaft, einer Methode die Bahn gebrochen, noch überhaupt unmittelbar den geistigen Standpunkt seines Volkes erhöht; aber wenn ihm auch ungünstige Verhältnisse einen höhern Platz zu erreichen verwehrten; so besaß er doch die riesenhafte Gewalt eines Geistes, der aus der dürftigen Werkstätte, aus einer nicht zu reichen Naturumgebung heraus im genialen Streben nach einer Anschauung der Gottheit und des Alls im eigenen Ich, in der Tiefe des menschlichen Gemüthes und mit glücklichem Griffe die Dämmerung des Lichtes erblickte, das zweihundert Jahre nach ihm gewaltigere Geister der Wissenschaft ihres Jahrhunderts vorzustecken versuchten, zu dem sie aber nicht durch mystisches Schauen, sondern durch begriffliche Spekulation, durch geschlossenes Denken gelangten. Alles zusammen genommen macht die Deutschheit des Theosophen aus, dessen Ursprung das Gemüth des Volks, dessen Entwickelung Ringen nach Begriff, dessen historische Fortsetzung und glänzende Vollendung der Idealismus des 19. Jahrhunderts gewesen ist.

Die wenigen Ueberlieferungen aus Böhme's äußerem Leben geben weder ein anschauliches Bild, noch auch genügende Anhaltepunkte und Andeutungen der Entwickelungsstufen, in denen sich die geistige Welt Böhme's veränderte und fortbildete. Am ehesten könnte man einen Einblick in den Zusammenhang der äußern Erscheinung mit dem innern Leben von den Sendbriefen, 66 an der Zahl, aus den bedeutendsten Jahren seines Lebens 1618--1624 datirend, erwarten; aber diese Hoffnung wird durch die Geringfügigkeit der Fragmente, die wohl hier und da Licht geben, allgemeine Andeutungen von Anregungen von außen her, aber eine Nothwendigkeit und begründete Fortbildung der Anschauung zu erklären nicht vermögen. Wie die ganze mystische und philosophische Gedankenströmung in der Literatur des 17. Jahrhunderts mit der Politik und äußern Geschichte des deutschen Volkes in beinahe gar keinem merklichen Zusammenhange und sichtbarer Wechselwirkung steht, so hat sich auch Böhme's Anschauung ohne nachweisbaren äußern Einfluß gegliedert. Daher bleiben die einzelnen

Schriften in ihrer chronologischen Folge die einzige Grundlage, um eine Gruppirung, Ordnung und Gestaltung in der geistigen Entwickelung Böhme's herauszufinden. Aber selbst diese Bemühung wird durch mannigfache äußere und innere Verhältnisse erschwert.

An sich liegt es schon im Wesen der Theosophie, daß sie sich der Gründe der eignen Umwandlung nicht in derselben Weise bewußt wird, wie ein philosophischer Denker, der durch consequente Verfolgung früher unentdeckter Widersprüche bewogen werden kann, ein neues System aufzustellen; die Theosophie vergißt das Werden der Gedanken und der Anschauung im Augenblicke der Geburt und in der Dauer ihres Daseins. Böhme's Lehre zeigt verschiedene fertige theosophische Gemälde, deren Pläne und Gestalten über einander geworfen sind, ohne daß man sicher bestimmen könnte, warum der Künstler bewußter Weise die Anschauung verändert, und warum er das alte Gemälde nicht so vertilgt habe, daß es durch das neue nicht mehr und noch dazu so blendend durchschimmern könne. Eine zweite Schwierigkeit liegt in der nicht genau festgestellten und festzustellenden Zeitfolge der Schriften. Die Sendbriefe geben auch hierüber keine genügende Auskunft. Nicht genug, daß die kleinern Schriften nur ungenau nach Jahren datiren; auch das bedeutende Werk über Geburt und Bezeichnung aller Wesen ist ungewiß von 1621 oder 1622, je nachdem der 12. Sendbrief geschrieben ist; was deshalb um so wichtiger ist, weil zwischen den Jahren 1620 und 1623 eine Veränderung in der Anschauung vorgefallen ist. Aus dem Jahre 1621 stammen nicht viele Schriften, während 1620 und 1623 die Höhepunkte der schriftstellerischen Laufbahn Böhme's bezeichnen.

Endlich ist die Sprache Böhme's auch außer der wesentlichen oben berührten Verwirrung der Systeme ein fast unüberwindliches Hinderniß, so sicher die Ansichten zu scheiden und darüber zu urtheilen, wie bei Philosophen des Gedankens. Nicht mit Unrecht zwar lobt man im Verhältniß zu den Zeitgenossen den schönen Periodenfall, die Anmuth und Bündigkeit der Ausdrucksweise, die Tiefe der Empfindung und die Begeisterung des Gemüths in der Sprache des Theosophen; allein diese günstige Ansicht, die Anthologieen nur zu nachdrücklich zu verbreiten geeignet sind, findet nur

bei den verhältnißmäßig seltenen Stellen Anwendung, welche specifisch mystischen Inhalts sind, wo die Begeisterung, die Beseligung des göttlichen Besuchs das anschauende Ich des Theosophen der gemeinen Stimmung entrückt und auf Flügeln gen Himmel trägt, wo er in schönen poetischen Bildern bald naiv sich unter Lilien, Rosen, Engeln und Wohlgerüchen ergeht; bald prophetischen Tones dunkler, aber großartiger in der ahnungsvollen Form sich über die Schranken der Endlichkeit und Begreiflichkeit schwingt; oder in den spekulativen Parthieen, wo die Theosophie sich selbst ungetreu blitzweise scharf ausgeprägte Gedanken hervorbringt, und den Leser über die Originalität des Denkers in Staunen setzt, der hier der Sprache neue Wörter schafft, wie Ichheit, Begreiflichkeit, Idee, Urstände, Qualität, Wesenheit, Schiedlichkeit, Ausdrücke, welche den Geist einer weit vorgeschrittenen Denkthätigkeit athmen, und kaum vermuthen lassen, wie schnell dunkle Nacht auf die Blitze folgt. Eine dritte Form der Sprache ist die immer noch zuweilen schwungvolle theologisch-mystische, die der ersten am nächsten steht, aber das nüchterne, drückende Gepräge der Abhängigkeit der äußerlichen Gottheit an sich trägt. Ein Hauch, wie ihn auch geringfügigere Predigten und gewöhnliche Gebetbücher anzunehmen wissen, weht von diesem Ausdruck her. Hierzu gehören auch die salbungsvollen Sprüche und Denkverse, z. B. Unser Heil im Leben Jesu Christi in uns, was Böhme gewöhnlich in der Abkürzung U. H. J. L. J. C. J. U. über seine Sendbriefe setzte; oder: der offne Brunnquell der Gnade Jesu Christi sei mit uns u. s. w. Ein Schritt nur noch, und man steht in der orthodoxen Formelsucht; nur in dem Spruche:

„Wem Zeit ist, wie Ewigkeit,
Und Ewigkeit wie Zeit,
Der ist befreit
Von allem Streit."

liegt ein tieferer und gedenklicher Sinn.

Völlige Steinwüste aber ist die Sprache der alchymystischen, astrologischen und physiologischen Ansichten, die in ihrer Specialisirung ein unerträgliches Kopfzerbrechen durch Unverdaulichkeit, spitzfindige und eingebildete Spaltung der Bilder, unlöslichen abgeschmackten Widerspruch, durch fortwährende verstandtödtende Verwechselung des Bildes und

Gedankens, durch Ineinanderwerfen verschiedener, Auseinanderhalten identischer Begriffe einen blühenden Unsinn zur Welt bringen, ein Styl, der mit Geduld zu überwinden oder blätterweise zu überschlagen ist, wenn man nicht einem völligen Ekel an Böhme's ganzer Theosophie Preis gegeben sein will. Leider haben die letzteren Parthieen einen so großen Umfang, daß in manchen Schriften die philosophischen Goldkörner nur mühsam herauszufinden sind, und daher das Gesammtstudium der Lehre bedeutende Hindernisse zu überwinden hat.

Die deutschen Ausgaben der Schriften Böhme's sind folgende:

1624. Von der wahren Buße, vom übersinnlichen Leben (Weg zu Christo. Görlitz. Rhambaw.)
1628. Dasselbe und von der Wiedergeburt und Schlüssel göttlicher Geheimnisse mit dem 15. Cap. des „dreifach. Leb."
1634. Aurora (fehlerhafte Ausgabe) in 12.
1635. Weg zu Christo; wiederholt von der Ausg. 1628 55. Sendbr.
1635. Signatura Rerum. 12.
1639. Dasselbe.
1639. Antistiefelius I. in 12. u. der 46. und 31. Sendbr.
1640. Mysterium Meynum in 4.
1649. Gespräch einer erleucht. u. unerleucht. Seele. 12. Bei Hans Faber.
1648. 40 Fragen von der menschl. Seele. 12. Amst. bei Hans Faber.
1656. Aurora, bessere Ed. (als 1634) in 12.
1658. Christi Testamente. 12. Bei Beets in Amsterd.
1658. Sendbr. 62. in 12. Amsterd. bei Betke.
1660. Drei Principien in 8. Amst. Betke.
1660. Dreifach Leben in 12. Amst. Betke.
1660. Menschwerdung Christi. Amst. Betke.
1661. Vier Complexionen. 8. Amst. Betke.
1662. Göttliche Beschaulichkeit, mit Anweis. 8. Amst. Betke.
1663. Gespräch der erleucht. und unerleucht. Seele. 12. Hans Faber.
1663. Psychologia Vera. 8. Betke.
1662. Clavis. 8. Amst. Betke.

1665. Gnadenwahl. 12. Amst. Betke.
1665. Sex pta. Theosoph. 12.
1675. Sex pta. Theosoph. 4. Amst. Betke.
1675. Von göttl. Beschaulichkeit. 4. u. die ganze Christosophie. Amst. Betke.
1675. Drei Princip. u. Apol. geg. Richter. 4.
1675. Vier Complexionen. 4. Amst. Betke.
1675. Christi Testamente. 4. Amst. Betke.
1675. Clavis und Tabula. 12. Amst. Betke.
1675. Der 46. u. 31. Sendbr. mit dem Antistiefelius.
1675. Eine unvollständige „Gesammtausgabe," fälschlich unter Betke's Namen (von Amersbach) in Quedlinb. und Halberstadt, fälschl. in Amsterd. u. Frkfrt.).
1676. Aurora. Herausg. v. Henrik Beets. Amst. in 8.
1676. Antistiefelius I. in 12. Amst. Betke.
1676. Zweite Apol. gegen Tilke. 12. Amst. Betke.
1676. Das umgewandte Auge. 12. Amst. Betke.
1676. Sex puncta Mystica. 12. Amst. Betke.
1676. Irdisch und himmlisch Mysterium (unecht?). 12. Amst. Betke.
1677. Wiedergeburt, Uebersinnl. Leben rc. 4. Amst. Betke.
1677. Apologie gegen B. Tilke. 12. Amst. Betke.
1677. Apologie gegen Richter und Libellus Apologeticus.
1677. 177 Fragen. 12. Amst. Betke.
1678. Mysterium Magnum. 8. Amst. Betke.
1682. Apologie gegen Richter.
1683. Gesammtausgabe von Gichtel in 8.
1700. Christosophie. Von Michael Brothagen. (Betke.)
1704. Vier Complexionen 12. mit der Christosophie.
1715. Theosophia Revelata, sämmtliche Werke J. Böhme's herausgeg. von Glusing. Amst. 4.
1730. Dasselbe wiederholt. 8. In beiden Ausgaben ist der Bericht von Leben und Schriften Böhme's angehängt, enthaltend die Quellen: Frankenberg, Weisner, Kober, Hegenicht, und noch zwei No., — ferner mehrere Register, das Bild Böhme's und einen Kupferstich: Görlitz aus der Vogelperspective.

Eine Christosophie ohne O. u. J. mit den 40 Frag. u. d. Lebensbeschreibung.

1831—1847. Jakob Böhme's sämmtliche Werke, herausgeg. von K. W. Schiebler. Leipzig, Ambrosius Barth

u. Comp. in 6 Bänden (7 Theilen). B. 1. (Th. 1. u. 2.) der Weg zu Christo und die Aurora; Bd. 2. (Th. 3.) die drei Principien göttlichen Wesens; Bd. 3. (Th. 4.) das dreifache Leben des Menschen, die Signatura Rerum und die Gnadenwahl; Bd. 4. (Th. 5.) Mysterium Magnum; Bd. 5. (Th. 6.) die kleinern Schriften: Psychologia vera, Theosophia, Mysterium Pansoph., Sex pta Myst., Sex pta Theosoph., Tafel der Principien, Clavis und Sendbriefe; Bd. 6. (7. Th.) die Streitschriften und Informatorien an Kaym.

Werdenhagen übersetzte die Psychologia Vera in's Lateinische, und gab sie 1632 in 24. in Amsterdam heraus.

Die Signatura Rerum erlebte eine französische Uebersetzung, die aber nicht so gut gelang, wie die beiden englischen, die William Law und Taylor in 4. von den 177 Fragen in London herausgegeben. — Abraham von Beverland übersetzte sämmtliche Werke in's Holländische und gab sie 1634—1642 heraus.

1700 erschien ein Auszug „der für die Einfältigen epitomisirte Jakob Böhme.“

1718 „Kernhafter Auszug aus Jakob Böhme's Schriften.“ Amst. [1]).

Erste Entwickelungsstufe. Ueberwiegen des Ethischen.

1. Morgenröthe im Aufgang oder Aurora.

Diese Schrift, die erste, man möchte sagen, die Jugendarbeit des Verfassers, ist von den nachfolgenden völlig abzutrennen, da ein Zeitraum von fünf Jahren, der in Unthätigkeit verfloß, die Anschauungsweise des Theosophen bedeutend verändert hat. Sie ist 1612, den 1. Januar,

[1]) Dem Verfasser haben die Ausgaben von Glusing Theosophia Revelata von 1715, und von Schiebler 1831—1847 vorgelegen. Die Seitenzahl bei den Anführungen der Aurora bezieht sich auf die Ausgabe von Schiebler. Capitel- u. Paragraphenordnung ist in den Ausgaben nicht verschieden.

begonnen und bis in's nächste Jahr fortgesetzt [1]); 1619 fügte Böhme einen Epilog als 27. Cap. an. Die Aurora ist ein großes Vorhangsgemälde: was die Bühne bringen wird, das deutet es an, aber verdeckt die Klarheit und Lebenscharakteristik des Drama's; ein Schleier liegt noch auf der Gedankenwelt Böhme's, und was später nicht fern davon ist, zum reinen Ausdrucke des Begriffs sich zu gestalten, wogt hier noch in bunten Nebelbildern einer kindlichen Vorstellungsweise durch einander. Was Jakob Böhme in der Einleitung § 107. von den ersten 7 Capiteln sagt: „sie handeln ganz schlecht und begreiflich [2]) vom Wesen Gottes und Engeln mit Gleichnissen, damit der Leser möchte von einer Stufe zur andern, endlich in tiefen Sinn und rechten Grund kommen. Im 8. Cap. führt sich an die Tiefe im göttlichen Wesen und sofort, je weiter, je tiefer. Es wird manche Species oft wiederholt, und immer tiefer beschrieben, um des Lesers, auch um meiner selbst zähen Begreiflichkeit willen;“ das kann man von der ganzen Schrift sagen, nämlich, daß sie in Gleichnissen geschrieben ist.

Den Anfang macht eine Vision in der Einleitung, worin Böhme seine Ansichten über die Entwickelungsgeschichte des Menschengeschlechts ausbreitet. Die Theosophie, die Anschauung der Gottheit in der Welt und das Ringen und Forschen danach ist als Kern der Lebensaufgabe angesehen; in ihr müssen alle anderen Sorgen für Leib und Geist aufgehen. Ihr Gegenstand wird mit einem Baume verglichen, der im Garten der Welt steht, und dessen Früchte die Menschen sind. Die gute und die böse Qualität streiten in demselben, und damit die Früchte, die Menschen, nicht der letzteren ganz anheim fallen sollten, bewegte Gott öfters die Natur; um den Menschen Erkenntniß des Guten und Bösen zu eröffnen; endlich ließ er ein Zweiglein, das Christenthum wachsen, was zum großen Baume von Aufgang zum Niedergang wurde. Die Früchte des Baumes — hier verläßt Böhme offenbar das frühere Gleichniß — wurden begierig von den Völkern aufgelesen, allein der Fürst der Grimmigkeit kam und verkaufte sie für Geld und mischte falsche unter die echten. Als aber Gott

[1]) Sendbr. 2, 11.
[2]) d. h. sinnlich, paepabilis.

auch die Menschen gedeihen ließ, denen die falschen zu Theil geworden, weil er ihre heiße Begierde zum guten Baume ansah, errichtete der Fürst der Grimmigkeit einen Baum in Mitternacht und machte mit seinen Früchten viel Schaden (wohl das Papstthum?). Doch da ließ Gott im Baume des Mittags ein grün Zweiglein aufgehen, und das Licht der Natur that sich auf: die Erkenntniß beider Qualitäten (wohl die Theosophie?), da verdorrte der Baum in Mitternacht — bis endlich der Fürst der Grimmigkeit den letzten Kampf begann; doch der Alte bewegte sich, in dem da ist alle Kraft und Creatur, und die Hölle ward gebannt.

Auf ähnliche Weise unklar und verworren, wie das Gleichniß durchgeführt ist, bei dem man nicht weiß, ob das tertium comparationis die Theosophie, das Christenthum, der Protestantismus, die Welt oder was sonst sein soll, wird sodann der Inhalt der Aurora nach Philosophie, Astrologie und Theologie angekündigt.

„Durch die Philosophie wird gehandelt von der göttlichen Kraft, was Gott sei, und wie im Wesen Gottes Natur, Sterne und Elemente beschaffen sind, und woher Alles Ding seinen Ursprung hat, wie Himmel und Erde beschaffen sind, auch Engel, Menschen und Teufel, dazu Himmel und Hölle, und Alles, was da sind beide Qualitäten in der Natur, aus rechtem Grunde in Erkenntniß des Geistes, ein Trieb und Wollen Gottes. — Aber auch

„die Astrologie handelt von den Kräften der Natur, der Sternen und Elementen, wie daraus alle Creaturen sind herkommen, und wie dieselben alles treiben, regieren und wirken, und wie Böses und Gutes durch sie gewirkt wird in Menschen und Thieren, daraus herkommt, daß Böses und Gutes in der Welt herrscht und ist, auch wie der Höllen und Himmelreich darinnen bestehet.“ Auch in der Philosophie wollte Böhme von beiden Qualitäten in der Natur sprechen, nämlich von Gut und Böse; hier wieder; Himmel und Hölle kommt in beiden Abtheilungen vor, und finden sich auch in der dritten; denn:

„durch die Theologie wird gehandelt vom Reiche Christi, wie dasselbe sei beschaffen, wie es der Höllen Reich sei entgegengesetzt, auch wie es in der Natur mit der Höllen Reich kämpfet und streitet, und wie die Menschen durch den

Glauben und Geist können der Höllen Reich überwinden und triumphiren in göttlicher Kraft und die ewige Seligkeit erlangen, und als einen Sieg im Streit daran bringen. Auch wie sich der Mensch durch die Wirkung der Qualität selbst in die Verderbung wirft, und endlich wie es einen Ausgang mit beiden nehmen wird.“

Obgleich mancherlei in dieser Abtheilung nach den Hauptgruppen durch einander gewirrt ist, so erkennt man doch heraus, daß diese drei Theile den drei Principien, wie sie in den übrigen Schriften Böhme's erscheinen, nicht entsprechen. Der Verfasser befolgt hier eine andere Weltanschauung und gesteht selbst an verschiedenen Stellen ein, daß die Aurora eine sehr mangelhafte Arbeit sei, die er als ein jung Kind im Mysterio Gottes geschrieben habe, das erst damals war in die Schule kommen, und noch am ABC hing[1]. „Das Buch sei noch an manchen Orten besser zu erklären, weil der Begriff noch in ihm gesteckt[2]. Die großen Geheimniß stecken darinnen noch sehr tief im Mysterio, sind vom Autore wohl erkannt worden, aber es war auf das erstemal nicht wohl möglich der Vernunft zu fassen, ob es gleich in der Tiefe erkannt ward, so war doch der Autor dieses noch gar ungewohnet, so ihme die himmlische Freude entgegnete, so ward schlecht dem Geiste nachgegangen[3]. Die Aurora steigt noch aus der Kindheit auf[4].“

Das philosophische Genie hat in der „Morgenröthe“ noch ein gut Theil Dämmerung; die kindlich-phantastische Vorstellung von einer göttlichen Komödie, wo die Engel musiciren und die Teufel rösten, herrscht hier mehr als anderswo vor; es ist die Kinderschule des Autors mit unentwickelten bildlichen Vorstellungen. Der Teufel und das Reich der Finsterniß sind hier noch „greiflicher“ als in der heiligen Schrift und die philosophischen Begriffe, wie sie später sich herausschälen, zumal die Spuren des später erscheinenden metaphysisch-dialektischen Progresses — Sein, Nichtsein, Werden — Begierde, Begehrtes, Willen — treten hierin gar in persönlichen, menschlich-dämonischen Gestalten auf.

---

[1]) Apolog. geg. Tilke I., 356. [2]) Sendbr. 8, 61. [3]) Sendbr. 10, 36. [4]) Sendbr. 12, 66.

Aber nicht allein diese kindliche Vorstellung von Himmel- und Höllenreich scheidet die Aurora von den Schriften der spätern Perioden, in denen sie doch noch hin und wieder auftaucht, sondern die Grundlage des Systems ist offenbar eine andere. Während nämlich späterhin aus dem Ungrund, dem Nichts, sich das Freudenreich, das zweite Princip entwickelt, und beide zusammen das dritte Princip, die Natur oder die Welt erwirken, wo das Reich des Satans nichts als das Zornfeuer Gottes, eine Phase oder Seite der göttlichen Kraft ist, wird hier ein Gott, der Herrscher aller Naturkräfte, der sieben Qualitäten vorgeführt, dessen Herz, das zusammenhaltende Centrum, der Sohn genannt wird, und dessen Wirken und Walten der h. Geist ist; seine sieben Qualitäten bilden drei Engelsreiche; eins davon wird durch den Willen des Obersten Reich der Finsterniß, und kämpft nun mit dem Reiche Gottes in der neugeschaffnen Welt, die Gott an der Stelle des gefallenen Lucifer hervorgebracht hat. Hier ist das zweite Princip des Abfallens, das Sich-entwickelnde, der Satan, Lucifer, das Princip des Bösen, was im Spätern das Zornfeuer im Ungrund wird, das erste Princip.

Nicht wegen des philosophischen Werthes, aber wegen der gänzlichen Verschiedenheit der Anschauung ist zu bedauern, daß der Verfasser das Werk nicht beendet hat.

„Der Teufel gedachte Feierabend damit zu machen, weil er sahe, daß der Tag darinnen wollte anbrechen.“ Die Hälfte des Theils, den man Astrologie nach Böhme's Weise nennen kann, und die ganze Theologie, an 30 Bogen, fehlen; also die Darstellung des guten Princips in der Gottheit, wenn wir auch in der eigenthümlichen Verwirrung des Buches viele Beschreibungen der Idealwelt haben, die auch zur Gottheit im weitern Sinne gerechnet wird, und nur unvollständig bleibt die Darstellung der eigentlichen körperlichen Welt, der Natur und des Menschenlebens, das unter dem Gestirne steht.

Zuerst spricht Böhme von den Qualitäten, den Naturkräften, wie man das Wort wohl übersetzen kann, das er selbst erklärt: Beweglichkeit, Quellen und Treiben eines Dinges. Aber die Qualitäten, wie sie hier genannt werden, sind noch nicht so gesondert nach Zahl und Form, wie in den spätern Schriften. Hier giebt es Kälte, Hitze, Bit-

terkeit, Süßigkeit, saure und herbe Qualität. Vertieft man sich in die Einzelheiten dieser naturphilosophischen Ansicht, so geräth man in ein Labyrinth von Unsinn, der sich immer und immer, beinahe mit denselben Worten wiederholt. Wie nun die Qualitäten, ähnlich dem Planetensystem, ein Curriculum, ein Ineinanderwirken, das auch mit dem Drehen eines Rades verglichen wird, bilden, worin die eigentliche Kraft Gottes, hier in der Aurora eine Naturkraft, aber ebenso in der Welt der Gestalten (oder Ideen, wie man ahnen muß[1]), wie in der endlichen Natur herrschend, besteht, das lehrt das zweite Capitel. Im dritten wird die Gottheit in die drei Gestalten Vater, Sohn und heil. Geist zerlegt. „Der Vater ist das selbstständige Wesen aller Kräfte, er ist selber Alles in Ewigkeit, und Alles was da ist, ist von seiner Kraft worden, die von ihm ausgehet; der Vater ist die ganze göttliche Kraft, daraus alle Creaturen geworden sind, er hat keinen Anfang, noch Ende. Der Sohn ist in dem Vater des Vaters Herze oder Licht, und der Vater gebäret den Sohn von Ewigkeit zu Ewigkeit immerdar, und des Sohnes Kraft und Glanz leuchtet wieder in dem ganzen Vater, gleichwie die Sonne in der ganzen Welt[2]). So nun der Vater würde aufhören zu gebären, wäre der Sohn nichts mehr, und so der Sohn nicht mehr im Vater leuchtete, so wäre der Vater ein finsteres Thal, denn des Vaters Kraft stiege nicht auf von Ewigkeit zu Ewigkeit, und könnte das göttliche Wesen nicht bestehen[3]). Die dritte Person im Wesen Gottes ist der wollende Geist, welcher von dem Aufstehen im Schreck, wo das Leben geboren wird, entsteht, es wallet in allen Kräften, und ist der Geist des Lebens[4]); der heilige Geist formt Alles und bildet es[5]); er ist der Geist des ersten Willens zur Natur.“

Vom 4. bis 17. Capitel ist die Rede von den drei englischen Königreichen, die als Modifikationen der Gottheit (unklar in welcher Weise) aus den sieben Qualitäten, die er zuweilen darstellt und erklärt, gebildet werden. An einer Stelle sind ihm Engel und Qualitäten dasselbe[6]). Ohne es offen auszusprechen, bildet er augenscheinlich diese Dreitheilung den drei Principien nach; doch entsteht ein wun-

1) Aur. 14, 10. 2) Aur. 3, 33. 3) Aur. 23. 4) Aur. S. 276. 5) Aur. S. 279. 6) Aur. 14, 10—13.

derlicher Widerspruch, den Böhme aufzudecken vermeidet, und am wenigsten zu lösen vermag, daß er die psychologische Eintheilung der Gottheit nach Kraft, Wille, That (Vater, Sohn, Geist) mit einmischt; Lucifer vertritt einmal das Reich des Sohnes, dann wieder die Negation, das böse Princip, und wie nun der Sohn an Lucifer's Stelle kommt, entsteht ein Zwiespalt im mittelsten Reiche. Biblisch-poetisch und kindlich-phantastische Abschnitte finden sich in diesem Abschnitte in reicher Auswahl, besonders wo von der Erschaffung der Welt, von Substanz, Wesen und Eigenthümlichkeit, Gottgleichheit, vom Ort und ganzen Körper eines englischen Königreiches, vom Fall der Engel gesprochen wird. Das 9. Cap. von der holdseligen und freundlichen und barmherzigen Liebe Gottes, das große himmlische und göttliche Geheimniß, ist theils Wiederholung des Vorhergesagten, theils Vorausnahme des Folgenden. Das 10. und 11. Cap. handeln noch einmal von den Qualitäten oder Quellgeistern, besonders von der 6. und 7. vom Schall oder Ton, Mercurius und vom Begriff, der den ganzen Corpus der Qualitäten zusammenbildet, vom Salitter; jenes Wort aus Mercurius, dies aus Sal Nitri gemäß der Natursprache verunstaltet.

Cap. 12.—17. behandeln das Reich Lucifer's und seinen Fall. Jenes ist auch aus den 7 Qualitäten gebildet, die aber durch den Fall hart, grimmig und stachelich geworden sind. Sehr häufig sind die naiven Ergüsse des Autors gegen die Bosheit des Teufels, daß er von Gott abgefallen sei. „Was klage ich dich noch? Du stinkender Bock! o du verfluchter stinkender Teufel, wie hast du uns verderbet! was wirst du dich doch ausreden oder was wirfst du mir für? Du sagest, wann dein Fall nicht wäre geschehen, so wäre der Mensch nie erdacht worden: O du Lügenteufel; ob das gleich wahr ist, so wäre der Salitter, daraus der Mensch gemacht ist, der auch von Ewigkeit ist, sowohl als der, daraus du gemacht bist, in ewiger Freud' und Klarheit gestanden, und wäre gleichwohl in Gott aufgestiegen, und hätte in den 7 Geistern Gottes die holdselige Liebe gekostet, und der himmlischen Freude genossen. O du Lügenteufel, warte nach ein wenig, der Geist wird dir deine Schande

¹) Aur. 14, 10—13.

aufdecken, verzeuch noch eine kleine Weile, so wirst du ausgepranget haben[1]."

Ist das kein klares Zeugniß, wie sehr der Stoff der Schriftstellerei Böhme's ihm Herzenssache war?

Vom 18.—28. Cap. ist der Anfang der Astrologie, die Darstellung der Verhältnisse, Eigenschaften und Wirksamkeit der Gestirne. Die Qualitäten sind die Quellgeister Gottes, aus diesen die Gestirne zusammen corporirt, und der Sternencorpus bildet die Materie der Natur, der realen Welt. Daher wird hier die Schöpfung der Welt behandelt. Böhme kommt aber blos bis zum vierten Tage, wo die Gestirne erschaffen werden, was ihm Veranlassung zu genauen Beschreibungen giebt. Er schließt sich im Ganzen an die Schöpfungsgeschichte des Moses an; wo die Bibel aber sich nicht in seine Anschauung fügen will, da stellt er entweder in Abrede, daß Moses der Verfasser sei, oder versucht, die Decke, die dem guten Mann Moses auf den Augen liege, zu lüften; oder wirft ihm gerade zu Irrthümer vor[2].

Die Ansicht, daß die Gestirne die Grundlagen des Naturlebens bilden, und sie auch auf den Menschen unmittelbaren Einfluß üben, ist aus Paracelsus geschöpft. Um daher eine Operationsbasis für fernere Naturphilosophie zu gewinnen, spricht Böhme erst weitläufig von der Sonne[3], vom Planeten Mars[4], vom Saturn, von der Venus[5] und Jupiter wird vorübergehend als Urheber der Sinnlichkeit erwähnt[6].

Diese Inhaltsangabe deutet aber nur von fern an, was in jedem Kapitel steht, denn der Stoff liegt unermeßlich wirr durcheinander, Böhme gesteht auch selbst ein, daß er vieles wiederholt habe. Er war nie so völlig Herr des Ausdrucks, um seine Gedanken klar und geordnet darstellen zu können; am wenigsten in der Aurora. Man hat hier die äußerste Mühe, gewisse Vorstellungen festzuhalten, um sich das Gerippe, den Plan des Ganzen zu vergegenwärtigen; den Ueberschriften darf man nicht immer trauen: in den Einzelheiten wogt es noch wilder durcheinander. Um einen Gedanken auf's Papier zu bringen, wiederholt der Theosoph

¹) Aur. 8, 100. ²) S. Th. I. S. 61. Aur. 19, 79; 20, 2; 21, 1. ³) Aur. 25, 42. ⁴) Aur. 25, 72. ⁵) Aur. Cap. 26. ⁶) Cap. 26, 18.

in der unklarsten Weise das Frühere, wickelt ihn dann in eine Menge Gleichnisse ein, und wenn er dadurch recht unklar geworden ist, erhält er seine Befriedigung.

Indeß ist der Verfasser noch nicht sehr in die theophrastische Naturweisheit vertieft, so daß der große Schwall barbarischer Fremdwörter, deren Gebrauch ihm besonders seine Freunde anriethen, nicht so erdrückend erscheint. Wie die spätere Sprache Böhme's sich von der der Aurora unterschied, zeigen die nachträglich eingeschalteten Bemerkungen der Revision von 1619, die eine eigenthümliche Aehnlichkeit mit dem Frankenberg'schen Style haben, der schärfer, klarer, aber dürrer, flacher und unerquicklicher ist, als das Gedicht Jakob Böhme's. Mit den Fremdwörtern ist auch die eigentliche Alchymie, Magie, Astrologie und übrige unverständliche Geheimnißkrämerei weggeblieben; nur einmal in der Einleitung findet sich eine ganz crasse Prophezeihung, und eine zweite (26. Cap. 120), die schon mit ihrer Erklärung im 28. Sendbriefe an Thirnes im I. Th. S. 50, 51 angeführt wurde. Ist aber die Aurora auch eine der deutschesten Schriften des Teutonicus Philosophus, so fehlt es trotzdem wohl an philosophischen deutschen Begriffsbezeichnungen, nicht aber an der Verherrlichung der Muttersprache als Natursprache.

„Darum beten wir auch im Vaterunser: Gieb uns unser täglich Brot; daß also derselbe Ton oder Wort „Gieb", welches wir aus unserem Centro des Lichts durch den animalischen Geist von dem Munde stoßen in die göttliche Kraft, soll in der göttlichen Kraft als eine Mitformung oder Mitgebärung helfen unser täglich Brot bilden, welches uns hernach der Vater zur Speise giebt [1]."

„Am Anfang schuf Gott Himmel und Erden. Diese Worte muß man eigentlich betrachten, was sie sind, denn das Wort Am faßt sich im Herzen und führet bis auf die Lippen, da wird es gefangen, und gehet schallende wieder zurück bis an seinen ausgegangenen Ort. — Das Wort Fang fähret schnell vom Herzen zum Munde 'raus, und wird auch am hintern Orte der Zungen mit dem Gaumen gehalten, und wenn es losgelassen wird, so thut's noch einen schnellen Druck vom Herzen zum Munde aus. Das bedeut

[1] Aur. 13, 110.

die schnelle Verstoßung des Aberaums der Teufel mit sammt dem verderbten Salitter, denn der starke und schnelle Geist stößet den Oden stark von sich, und behält den rechten Ton des Worts oder den Ausspruch am hintern Gaumen bei sich, das ist, den rechten Geist des Wortes. Das bedeutet, daß die verderbte Grimmigkeit ewig aus dem Lichte Gottes verstoßen ist, aber der innerliche Geist, der wider seinen Willen damit beladen ist, wieder in sein erstes Haus soll gesetzt werden. Der letzte Nachdruck Ang bedeutet, daß die innersten Geister in der Verderbung auch nicht gar reine sind, und derowegen eine Fegung und Verzehrung des Zorns im Feuer bedürfen, welches am Ende dieser Zeit geschehen wird [1]."

In diesem Style bemüht Böhme sich seitenlang, außer den im Mittelalter gebräuchlichen vier Arten der Bibelerklärung noch eine fünfte seinem Leserpublikum einleuchtend zu machen, ohne daß die Nachwelt gleiche Einsicht in dies Geheimniß, wie er sie gehabt zu haben scheint, hätte gewinnen können, und schwerlich wäre unsere Kenntniß durch eine solche, obgleich mitgetheilte Wissenschaft bereichert worden. Hier ist gewiß jenes sokratische Wort, das, einst über Heraklit's Schriften günstig urtheilend, von Liebhabern der böhmischen Theosophie weniger kritisch als sentimental auf seine Schriften und ihre dunkeln Stellen angewandt worden ist, am wenigsten passend angebracht; daß nämlich dasjenige, was leicht verständlich sei, vortrefflichen Sinn und großartige Wahrheiten enthalte, und was das Unverstandne und Unverständliche betreffe, müsse man der Ueberzeugung leben, daß es von gleichem Werthe für die Tiefe der Weisheit sei. Besser für ihren Abgrund.

Zweite Entwickelungsstufe. Vorwiegen der Physik.

Schon früher ist bemerkt worden, wie äußerst mißlich es sei, Perioden, Entwickelungsphasen, Gedankengruppen und verschiedenartige Richtungen streng von einander zu sondern,

[1] Cap. 18, 8. Vgl. 19, 48 u. 110; 20, 90.

da beinahe in jeder Schrift mehrere durch einander laufen, und nur ein Ueberwiegen der einen oder andern Vorstellungsweise sich in den fragmentarischen Massen erkennen läßt. Wenn wir aber die Stufe der Aurora von der nächsten Zeit durch eine Charakteristik zu sondern versuchen wollen, und sie trotz der ungeheuern Verworrenheit eine Berücksichtigung verdient, so kann man ihre Anschauungsweise als ethisch bezeichnen. Das Böse trat unversöhnt dem Guten gegenüber, der Kampf erfolgte im dritten Princip. Die Unversöhnlichkeit und Unvermitteltheit der Gegensätze zeigte sich in der Personificirung und in der groben Sinnlichkeit der Auffassung. Das starke ethische Gefühl, das sich in poetischem Lobe der Engel und in harten Wortkämpfen mit dem Teufel geltend machte, ließ den logischen und metaphysischen Widerspruch nicht merken, der in der Bestimmungs-Ungewißheit der immerhin guten Vatergottheit des ersten Princips und in der Schöpfung Christi an die Stelle des zweiten negativen Princips innerhalb dieses selbst entstanden war. Das dritte Princip entstand durch erneute Thätigkeit des ersten im verhärteten und verbrannten Salitter.

1) Das Ringen der Anschauung konnte hierbei nicht stehen bleiben; das erste Princip wurde bald als negatives vorgestellt: die Hölle, das zweite bisherige Princip schlug sich dazu, weil die gute Gottheit ihren ausschließlichen Charakter im ersten Princip nicht mehr behaupten konnte, da das reine Princip Christi, das höchste Positive an die zweite Stelle gekommen war. Eine solche contradiktorische Spaltung innerhalb des zweiten Princips hatte größere Berechtigung als primitive zu gelten, als der Gegensatz der unbestimmt gewordenen Vorstellung der positiven Gottheit des ersten Princips zu dem zweiten, das Christus und Lucifer umspannte.

2) In der Aurora konnte sich die Lehre von der Dreieinigkeit nicht einordnen. Das dritte Princip erhielt nichts von ihr, ebensowenig Lucifer. Gott Vater war das erste Princip, Gott Sohn das zweite — zur Hälfte. Die Ungleichheit dieser Vertheilung forderte Weiterbildung.

Daher kämpfte sich eine andere Vorstellungsreihe hindurch, die eine mehr objektive, metaphysische Weise der Anschauung zeigt, indem das Böse nicht mehr als ein Absolutes, Unversöhntes vorgestellt wird, sondern in der Gottheit Immanenz erhält. Die metaphysische Einheit der Gesammtanschauung wird hierdurch hergestellt. Diese Entwickelungsstufe wird hauptsächlich durch die „drei Principien göttlichen Wesens," „das dreifache Leben des Menschen," die 40 Fragen von der menschlichen Seele" bezeichnet. Vorherrschen der Naturprobleme, des Alchymismus, der Physiologie ist ihrem Charakter gemäß merklich. Den Uebergang zur nächsten Stufe bildet die „Menschwerdung Christi" durch das momentane Hervorblitzen des Bewußtseins, das aus dieser Anschauung selbst die nächste entwickelt.

2. Die drei Principien göttlichen Wesens.

Aufgemuntert durch Balthasar Walther und Christian Bernhard begann Böhme, wie schon oben erwähnt im Anfang des Jahres 1618 (oder Ende 1617) diese Schrift und schreibt im 2. Sendbr. im Oktober 1619 von ihr als einer vollendeten. Aus dem 10. Sendbr. erfahren wir, daß er binnen drei Vierteljahren diese und die beiden folgenden Schriften verfaßt hat; eine Fruchtbarkeit, die wie bei den Schriftstellern des Mittelalters nur dadurch erklärt werden kann, daß Böhme nur die Anschauung seines Geistes zu Papier brachte, ohne um äußere Form besorgt zu sein, nur zum Zweck eines Memorials [1]), was er auch hier versichert, obgleich er nicht, wie bei der Aurora erwartete, daß sie nicht an's Licht der Oeffentlichkeit treten werde; und ohne, wie die heutigen Schriftsteller, eine weitschichtige Literatur mit Aufwand von Zeit und Mühe verarbeiten zu müssen. Es ist nicht auffallend, daß Frankenberg berichtet, Böhme habe Alles in Einem Zuge, ohne auszustreichen niedergeschrieben. Davon zeugt auch die Form seines Styls.

In der Einleitung wird die theosophische Aufgabe des Lebens, die Gotteserkenntniß begründet. Man erreicht sie nicht nur durch Betrachtung der Natur, sondern auch durch Eingehen in das Innere und Erfahrung des eignen Geistes in mystisch versunkenem Schauen. Die Innerlichkeit der

---

[1]) Dieweil mich die Liebe Gottes hat begnadet, will ich mir solches für ein Memorial oder Gedächtniß aufschreiben. Drei Princ. Einl. 16. — Demselben nach will ich nun schreiben, mir zu einem Memorial, und dem Suchenden zu einem Lichte. Drei Princ. 10, 1.

Gottes- und Selbsterkenntniß bewirkt zugleich die innere ethische Heiligung des ganzen Menschen. Wie Schwenkfeld in der Schrift „vom Christen Menschen, Bericht aus heil. Schrift S. 877 im I. Theil der christl. orthodoxen Bücher und Schriften“ die Aufgabe des Menschen stellt, „er solle erst erkennen, was er von Natur sei, daß er elend und ein Sünder sei, zum andern, daß er lerne, wo solches Alles herkomme, nämlich von Adam's Uebertretung, daß er ein anderer Mensch werde und Gott in Christus erkennen lerne;“ wie er oft versichert, nichts sei förderlicher und nützlicher, als sich selbst erkennen[1]); wie Weigel noch deutlicher, als Böhme, ausspricht: Wer sich selbst ansiehet und erkennet, der muß erkennen den ewigen Gott, deß Bildniß er trägt, und von welchem er ist herkommen, darnach kennt er auch die große Welt, aus welcher er gemacht ist nach seinem sterblichen Theil; der kennt auch die Astra und Gestirn, auch die vier Element, und alle Geschöpf und also den Menschen, denn der Mensch ist aus dem Erdenkloß geschaffen, d. i. aus der ganzen Welt (Soli Deo Gloria etc. II. Th. 1. Cap. S. 15.): auf dieselbe Weise entwickelt Böhme, es sei nichts nützlicher und nöthiger, als sich selbst zu erkennen, was der Mensch sei, woraus oder von wem, wozu er geschaffen sei; in solcher ernstlicher Betrachtung wird er finden, daß er allen Dingen kann in's Herz sehen, wes Essenz, Kraft und Eigenschaft sie haben; überdies hat Gott ihm den Verstand und die höchste Sinnlichkeit gegeben, daß er kann Gott seinen Schöpfer erkennen, was, wie und wer er sei, auch wo er sei, woraus er geschaffen worden und herkommen sei. Er lernet hiermit sich selbst kennen, was für Materie und Wesen er sei, auch wie er aus Gottes Wesen sei geschaffen. In solcher *Betrachtung* wächst die göttliche Erkenntniß und die Liebe gegen Gott im Menschen, als zwischen den Kindern und Eltern: so wir denn nun uns selbst erkennen, wie wir zu Gottes Bilde, Wesen und Eigenthum aus Gottes eigenem Wesen erschaffen sind, so ist's ja billig, daß wir in seinem Gehorsam leben und ihm folgen.“ Die höchste Lebensaufgabe ist dem Mystiker *Betrachtung*, und indem er sich im Ich versenkt, findet er, der sich zum Absoluten verengt und zur Welt ausgebreitet hat, darin seinen

[1]) Epistolar. II. 1, S. 295.

Gott, der sein Wesen begeistert und heiligt. So wird die Betrachtung die Wiedergeburt des ethischen Ichs.

Nun wird die neue Principienlehre entwickelt, die sich aus solcher Betrachtung ergiebt:

„Daß ein Unterschied sei, daß das Böse nicht Gott heiße und sei, das wird im ersten Principio verstanden, denn da ist der ernstliche Quell der Grimmigkeit, nach welcher sich Gott einen zornigen, grimmigen, eifrigen Gott nennt; denn in der Grimmigkeit bestehet des Lebens und aller Beweglichkeit Urkund[1]). Es ist in Gott wohl kein Unterschied, allein, wenn man forschet, wovon Böses und Gutes herkomme, muß man's wissen, was da sei der erste und urkundliche Quell des Zorns, und dann auch „die Liebe, weil beide aus einem Urkunde sind[2]).“ Und so entstehen folgende Principien[3]): I. die Finsterniß, welche sich sehnet nach dem Lichte, ist das erste Principium; II. des Lichtes Kraft, dadurch du ohne Augen siehst im Gemüthe, ist das andere Principium. III. Und die sehnende Kraft „so im Gemüthe ausgehet und an sich zeucht und sich füllet, davon der materialische Leib wächst, ist das dritte Principium;“ das sind die Principien im Menschen, aber die Gottheit hat ganz dieselben; den Menschen führt Böhme nur zur Verdeutlichung an.

Böhme sagt zwar ausdrücklich[4]), er könne nicht anders sagen, als daß das erste Princip Gott der Vater selber sei; aber doch ist das Böse aus dem ersten Princip entstanden, nicht durch Abfall, sondern in der Grimmigkeit, in der Finsterniß des ersten Princips. In der Gottheit des Zorns ist durch seinen Stachel die Lichtsonne des Sohns, des Herzens aufgegangen; die Gegensätze der zwei ersten Principien bedingen sich wechselsweise, und um auf creatürliche Art zu reden[5]), ist eins das erste, das andre das zweite. Die Lehre von der Dreieinigkeit identificirt sich nun leicht mit den drei Principien[6]), weil das Böse nicht mehr als außer

[1]) Cap. 1, 2. [2]) Cap. 1, 4. [3]) Cap. 7, 26. [4]) Cap. 4, 44. [5]) Cap. 1, 4. [6]) Cap. 4, 57, 58: Und dann 2) sagen wir: Er sei dreifaltig in Personen, und habe von Einigkeit aus geboren seinen Sohn, welcher ist sein Herz, Licht und Liebe, und dann 3) sagen wir vermöge der Schrift, er sei ein heil. Geist, der gehe vom Vater und Sohn aus, und sei *ein Wesen* in dem Vater, Sohn und h. Geiste. Denn siehe 1) der Vater ist das urkundlichste Wesen; so nun nicht das

der Gottheit stehend betrachtet wird. Nur ist zu bedauern, daß die Grundanschauungen der Aurora nicht weniger als die Andeutungen späterer Entwicklungsstufen abwechselnd mit der eben vorgeführten Ansicht daneben auftauchen und mit der Zeit ihre Lebensfähigkeit nicht verlieren, was eine unendliche Verwirrung verursacht.

Vom ersten Princip, das noch das Reich der Finsterniß latent oder potentia in sich faßt, vom urkundlichen Gott, handelt das erste Capitel; das 2.—4. vom zweiten Princip, dem Reiche des Lichts, der rechten ewigen Natur, (nach unserem Sprachgebrauche) von der positiven Gottheit des Christenthums. Die Qualitätenlehre wird im 2. Cap. 12. und 3. Cap. 18. wiederholt, ohne im Geringsten klarer zu sein, als in der Morgenröthe, da sich die Veränderung der Grundanschauung, abgesehen von der durchgehenden Dunkelheit der atomisirten Vorstellungen, auch bis hier hinab verzweigt. Während die 7 Qualitäten in der Aurora allesammt zu jedem Princip wirkten, geht hier das erste Princip nur bis zur 4. Qualität[1]), weil es bei der 5. Qualität, der „holdseligen Liebe" Böhme'n einfallen mußte, daß sie unmöglich zum Princip der Grimmigkeit gehören konnte, so wie schon die 4. Qualität einen Mittelstandpunkt einnehmen muß, weil das „Feuer" brennt und leuchtet.

Vom dritten Princip handeln Cap. 5—27. Dieser Abschnitt nimmt so großen Raum ein, theils weil Böhme es in allen Schriften liebt, je weiter er vorrückt, desto nachlässiger seinen Phantasieen freien Lauf zu lassen, so daß Weitschweifigkeit, Wiederholungen, Unklarheit, Verwirrung, kurz Schwäche der ganzen Arbeit zunehmen; theils weil das Feld der Untersuchungen, die Natur und die Menschenwelt, unendlich weit und reich ist, während die ersten beiden Reiche eigentlich nackte Ideen, nur mit Abstraktionen aus den Anschauungen des 3. Princips bevölkert werden, wie Böhme selbst in der Ueberschrift zum 5. Cap. andeutet:

---

andre Princ. in der Geburt des Sohnes anbräche und aufginge, so wäre der Vater ein finster Thal, also siehest du ja 2) daß der Sohn — — in seiner Geburt ein ander Princ. aufschleußt, und den zornigen, grimmigen Vater versöhnet, lieblich und barmherzig machet, und ist eine andre Person, als der Vater. — — Nun siehest du ja wohl 3) wie der heil. Geist vom Vater und Sohn ausgehn u. s. w.

[1]) Cap. 2, 11.

„Vom dritten Principio oder Erschaffung der materialischen Welt sammt den Sternen und Elementen, da dann das erste und andre Principium klärer verstanden wird." Cap. 5.—9. erzählen die Schöpfung der Welt, wie aus Gott die Matrix oder Quinta Essentia oder Materia prima (im 5. Cap.), aus ihr die Elemente, der Himmel, die Veste über und unter dem Wasser entstanden sei (Cap. 6.); vom rechten und vom materialischen Himmel, vom rechten Paradies und vom Garten Eden (Cap. 9.); ohne die mosaische Schöpfungsgeschichte, in Reihenfolge an die Textworte der Genesis anschließend, außer Acht zu lassen, zieht doch Böhme mit Vorliebe die mystisch-pantheistische Weltentstehungsansicht des Evangelisten Johannis vor[1]).

Vom 10.—19. Cap. ist die Lehre von den drei Principien im Menschen zu finden, zuerst die vom vor- oder überweltlichen Idealzustande, von Adam's Beschaffenheit vor dem Fall; eine reiche Fülle von anthropologischen, physiologischen und psychologischen Ansichten bieten namentlich die Cap. 13—16. dar; doch ungeheuer ist die Mühe, durch die unverdauten paracelsischen Ansichten sich durchzuwinden. Von der Schöpfung des Menschen und des Weibes (Cap. 10. und 13.), vom Fall Adams (im 12. und wiederholt im 17. Cap.), vom Kampf der Principien in Adam vor und nach dem Falle (Cap. 11., 32—40. u. ff., wieder im 15. u. 16. Cap.), vom Schlafe Adams nach dem Siege des ersten Princips (Cap. 12.), von des Menschen Geburt und Fortpflanzung (Cap. 14.), von deren Vertreibung aus dem Paradiese (Cap. 18.), vom kleinen und großen Tode (Cap. 19.) werden hier wunderliche Sachen verkündet.

Die nächsten Kapitel (20—27.) beschreiben erst den Kampf der drei Principien im irdischen Leben, schildern die Folgen für die Cultur der Menschheit, freilich von jenem theologischen Standpunkte aus, nach welchem die Erfindungen und Fortschritte des menschlichen Geistes, Wissenschaften und Künste durch die Wirksamkeit des dritten Princips, der Sternenwelt, hervorgebracht werden, und ein strenger Unterschied zwischen diesem irdischen Getreibe, wie es Buchstabengelehrte, Weltlichgesinnte und die Heiden und Maulchristen hegen, und dem heiligen Wandel im guten Princip, in der „gött-

---

[1]) Cap. 8, 18.

lichen Jungfrau" besteht. Doch zeigt die Lehre von der Entwickelung der Menschheit durch den Willen der Gottheit und den Kampf im Innern, durch das Fleischwerden des Wortes, jene rettende That vor und nach Christus, die nach mystischer Art über alle Zeit- und Ortsbegriffe erhaben gefaßt wird, noch sehr erquickliche und erhabene Auffassung, weil deutlich das Bestreben zu erkennen ist, alle springende unorganische Entwickelung, wie sie die orthodoxe Mythe von der Erlösung historisch darzustellen scheint, mitten in der Menschengeschichte zu verbannen.

Im 20. und 21. Cap. wird die Theilung der Menschheit nach der Habelischen und Kainischen Kirche, nach dem vergeistigten mystischen Christen- und Heidenthume, wie es sich von Adams Falle, also von Anfang der Menschheit bis zur Scheidung der Principien, zum Weltgericht fortzieht, beschrieben; eine geschichtsphilosophische Ansicht, wie wir sie nicht blos bei den Mystikern, sondern beim größten Theile der Historiker des Mittelalters anzutreffen gewohnt sind. Vom 22.—27. Cap. wird vom Erlösungswerke Christi, von der Wiedergeburt, von Christi Testamenten, von seiner Versuchung, von der Buße, von Leiden, Sterben und Erhöhen zu Gott, endlich vom jüngsten Gericht nach mystischer Erklärung der heil. Schrift gehandelt. Eine Ermahnung an die Menschen, sich in Gott zu finden, und ein Gleichniß, das ziemlich poetisch ausgeführt wird, schließt das Ganze; im Appendix wird die Lehre vom dreifachen Leben des Menschen in Kürze wiederholt, wie sie vom 10. Cap. an geschildert war; und, was sehr nöthig ist, in den ersten Sätzen eine Entschuldigung für die Sprachverwirrung mit der Erklärung beigefügt:

> „dieweil in unsern vorigen Schriften etliche Worte stehen, darinnen wir dem Leser möchten unverstanden sein, so wollen wir dem Leser des andern Buchs unserer Schriften etwas gründlicher berichten, damit er auf den Sinn und Geist merke, was der meine, wenn er vom göttlichen Leben redet, und darinnen nicht einerlei Worte und Namen führt, da doch manchmal drei oder viererlei Namen eben nur dasselbe einige göttliche Leben verstehen."

In der That ist nicht blos diese Schrift, sondern die ganze Entwickelungsstufe reich an Früchten des Umgangs mit Paracelsisten und Schwenkfeldern. Der Charakter des Physischen macht sich bis in's Einzelne geltend; und leider hat Böhme hier die Lehren Kober's, Walther's u. A. noch gar nicht verarbeitet und überwunden. Die Fremdwörter der basler Medizinerschule häufen sich; die mystische Idealwelt verschmilzt mit dem paracelsischen Materialismus und mit den Schwenkfelder Sätzen vom Reiche, vom Leibe Christi und der menschlich-sinnlichen Vergottung.

Böhme ist in den naturphilosophischen, alchymistischen und astrologischen Parthieen dem Paracelsus so treu nachgefolgt, daß man Böhme's verworrene Worte nur mit Hülfe der theophrastischen Erklärungen verstehen kann. Es findet sich da der theophrastische Ausdruck limbus wieder; Iliaster, Ternarius Sanctus, der Körper des zweiten Princips, der aber ganz geistig als „Freudenreich," oder „göttlicher Pomp," oder „englischer Leib" gedacht wird, die Sinnlichkeit der Idealwelt (hinter der nichts steckt, als die Verzweiflung am Versuche, Begriffe als solche zu fassen, in Folge deren er zu Bildern griff), den Leib Gottes bezeichnet. Bei Böhme ist die Seele des Mannes des Limbus, aus dem sie entsteht, natürlicher Weise theilhaftig; das weibliche Element ist die Matrix, bei Theophrast Kagaster und Aquaster, und ebenso bei Böhme benannt. Eine schlimme Verwicklung entsteht nun daraus, daß bei Böhme der Ternarius Sanctus das heil. Gottesreich bedeutet (nämlich Christi Leib), und der Keim oder Funken dieses Reiches beim Falle vom Menschen zu Gott entwichen ist; erst Christus konnte ihn wieder mit den Menschen vereinigen, wie ja der mystische Akt nichts ist, als das Eingehen in die Gottheit, in das 2. Princip, das Versenken in den Ternarius Sanctus. — Bei Theophrast bleibt der Limbus; den Weibern kommt nur die Matrix zu. Da entsteht die Frage, woher schafft Böhme den Weibern Eingang in den Ternarius Sanctus?

Was die Tinktur bedeute, erklärt Paracelsus[1]):

> „Tinctura, das im 1. Arcanum steht, gibt sein Geberdt gleich dem Rebis (sic!), tingirt in solcher Möglichkeit den Corpus, nimmt ihm sein Unwesen und wendet das Alles zum lauteristen, edelsten und in das bleiblichst."

Demnach ist Tinctur der Begriff des Umschlagens vom 1. oder 3. Princip in's zweite, göttliche, wie auch aus der Stelle

---

[1]) Archidox. Lib. V. S. 45. in der Huser'schen Ausgabe.

des Appendix zum Liber Azoth S. 15. hervorgeht: „das Verbum fiat erhält das Leben zerbrechlich, es sei denn, daß sie zum andern Mal tingirt werde.“
Auf ähnliche Weise erklärt Böhme Cap. 12, 27. die Tinktur:
„die Tinctur ist ein Ding, die da scheidet, und das Reine oder Lautere von dem Unreinen bringt, die aller Geister Leben oder Essentien bis in den höchsten Grad bringt; ja sie ist die Ursache des Scheines oder Glanzes, sie ist eine Ursache, daß alle Creaturen sehen und leben u. s. w.“

Auch die Sucht des Paracelsus, die im Aberglauben des Volks wurzelte, nicht nur das mit individuellem Dasein Begabte, sondern auch Eigenschaften, Begriffe und Sachencomplere zu Geistern zu gestalten, kehrt bei Böhme wieder; der größte derselben ist der Geist Majoris Mundi, Spiritus Mundi, der über die Sternenwelt herrscht, ein Nachkomme des großen platonischen Demiurgos (Cap. 20, 11. Cap. 24, 40. &c.).

Da auch schwenkfeld'sche Ansichten hier zuerst in weiterer Ausführlichkeit zum Vorschein kommen, ist zu schließen, daß der Umgang mit Carl von Ender nicht ohne Einfluß auf Böhme geblieben ist. Die letzten Capitel sind reich an Ansichten über Menschwerdung Christi, über Taufe, Abendmahl und Buße; über innere und äußere Kirche.

Ohne daß man behaupten könnte, daß in den dunkleren Parthieen Cap. 21., 62., 77., 78. u. s. w., wo von der Menschwerdung der Gottheit gesprochen wird, die Lehre Schwenkfeld's wörtlich wieder zu erkennen sei von dem göttlichen Leibe Christi, der durch die Auferstehung seine Menschlichkeit verloren habe, der aber göttlich sein mußte, um die Menschen zu erlösen; kann man doch nicht übersehen, daß der Ternarius Sanctus dasselbe bedeutet, wie die Gloria Christi bei Schwenkfeld, und daß die göttliche Jungfrau bei Böhme, die nach Adams Fall in den Ternarius Sanctus zurückwich, nichts anders ist als der Christus, Gottes Sohn bei Schwenkfeld.

„Christus hat im Abendmahl den Leib aus dem heil. Element, dem Ternarius Sanctus (Cap. 23, 11.), der nicht umfaßlich und nicht meßlich ist (23, 13.), gegeben, so daß die Seele die Gottheit empfängt, und der neue Mensch Christi wahrhaftigen Leib und Blut, nicht als einen Gedanken im Glauben, sondern im Wesen, dem äußern Menschen unfaßlich, der nur das äußere Brot ißt und äußeren Wein trinkt, welches nicht der Leib Christi ist, und in der Taufe empfängt man das Wasser des ewigen Lebens und des äußerlichen Wassers“ (Cap. 23, 50—23.); ebenso sagt Schwenkfeld: „In des Herrn Nachtmahl ist der Leib Christi gegenwärtig, wie gehöret, aber nicht im Brote, noch da auffm Altar, wie er auch weder in mit oder unter dem Brote mag genossen oder empfangen werden[1]); es seind zwei Brot und Trank[2]), das geistliche kann nicht anders, denn zur ewigen Seligkeit gegessen werden, und es wird in keiner andern Weise gegessen, als durch den wahren lebendigen Glauben[3]); Christus theilt sich nicht durch das äußerliche sacramentalische Brot aus, sondern durch die Kraft seines allmächtigen Wortes[4])“. Wie Schwenkfeld das Sitzen zur Rechten Gottes erklärt durch das Eingehen in's Wesen Gottes[5]), so auch Böhme: „die Rechte Gottes ist, da die Liebe den Zorn löschet, und das Paradies erbieret, das ist billig die Rechte, da der zornige Vater Gott genannt wird in der Liebe und Licht seines Herzens, welches sein Sohn ist; wenn du aber fragest: Sitzet Christus oder steht er, oder liegt er, so fragst du wie der Esel vom Sacke, wie der Schneider den Sack hatte gemacht, den er tragen muß, doch muß man dem Esel Futter geben, daß er den Sack länger trage[6]).“

Von dieser Mystik ist es nicht weit bis zum durchbrechenden Pantheismus, und nach Ueberwindung der alchymistischen Schranken ruht man gewiß mit Vergnügen bei solchen Stellen aus, die, weil sie die Vorstellung der Sinnlichkeit zu entkleiden bemüht sind, die Ahnung einer Philosophie an sich tragen, und die neuern Beurtheiler, besonders Hegel, zu Böhme's Gunsten gestimmt haben.

„Der rechte Himmel, da Gott innen wohnet, ist überall an allen Orten, auch mitten in der Erden. Er begreift die Hölle, da die Teufel wohnen, und ist nichts außer Gott: denn da er gewesen ist vor der Welt Schöpfung, da ist er noch, als in sich selber, und ist selber das Wesen aller Wesen; alles ist von ihm erboren und urkundet von ihm[7]). —

---

[1]) Epistola II. 2. Th. S. 621. [2]) Ep. II. 2. Th. S. 50. [3]) Ep. III. 1. Th. S. 138. [4]) Ibid. S. 29. [5]) Apologia 22, 23. [6]) Cap. 25, 117, 118. [7]) Cap. 1, 27, 29.

Siehe, Gott der Vater ist überall, und sein Herz und Licht ist überall im Vater; so er ist Mensch worden, so ist ja seine Menschheit überall gewesen, wo seine Gottheit war: denn du kannst nicht sagen, daß ein Ort im Himmel und in dieser Welt sei, da nicht Gott sei; wo nun der Vater ist, da ist auch sein Herz in ihm, da ist auch der heilige Geist in ihm"[1]).

Noch aber ringt Böhme furchtbar mit dem Ausdruck, das Streben nach Dialektik wird von geringem Erfolge gekrönt, nur zuweilen findet sich ein Anklang an den dialektischen Proceß, wie in der Analyse des Willens Cap. 14, 63. Auf der andern Seite, nach dem Gefühl zu, droht die Innigkeit der Mystik zur Weichlichkeit zu werden; die Fiktion, daß der Geist Gottes, die Idee des Menschen, die nach dem Falle zur Gottheit stieg, und sich in den Menschen Jesus herabsenkte, eine reine Jungfrau sei, so daß wir in Christus oder der himmlischen Seele unsere Braut zu lieben haben, ist nicht fern von der ekkartischen Anschauung und der der Pietisten an der Grenzscheide des 17. und 18. Jahrhunderts, die sich so gern als Braut des Bräutigams Christus dachten; schon von Scheffler wurde diese Art geistiger Wollust ausgebeutet, und auf der Grundlage Böhme's eine Poesie aufgebaut, die schon hier, obgleich in ungebundener Rede, sich unverkennbar in langen Liebesgesprächen zwischen der himmlischen Jungfrau und dem Geiste oder der Vernunft als Bräutigam zeigt[2]). Auch darin schließt Scheffler sich an Böhme an, daß diese Jungfrau gar leicht zur Jungfrau Maria werden konnte; vergebens sträubt Böhme sich im protestantischen Eifer gegen Marien- und Heiligenverehrung[3]), unwillkürlich einigt die Mystik die entgegengesetzten Confessionen, so daß auch das Fegefeuer von Böhme nicht verworfen wird. Er erklärt es durch das Wegfallen des dritten Princips beim Tode, wo dann ein Kampf der beiden andern entsteht; „allhier ist das große Leben und der große Tod, da die Seele in das eine muß gehen und ist hernach ihr Vaterland[4])".

Halten wir mit dem Gesagten zusammen, daß auch die Natursprache an mehreren Stellen ihre Versuche anstellt[5]),

[1]) Cap. 23, 10. [2]) Cap. 12, 38; 21, 62. [3]) Cap. 18, 67. [4]) Cap. 19, 16 u. 18, 104. [5]) Mercurius Cap. 1, 13. Immanuel-Jesus-Christus Cap. 22, 84 u. ff.

so kann das Lob keineswegs unangefochten bleiben, das Böhme seiner eignen Schrift ertheilt, wenn er sie im 12. Sendbr. 67. einen Schlüssel und Alphabet aller derer nennt, so seine Schriften zu begehren verstehen; obgleich man ihr immer noch vor der Morgenröthe den Vorzug geben muß. Tag ist es geworden, aber das Sonnenlicht hat Böhme nie gesehen.

Trotz der theosophisch-alchymistischen Stellen erhält die Sprache durch Periodenbau Wohlklang und Schönheit; aber in Folge des Anlehnens an die orientalische Anschauung der heil. Schrift, durch die Magie und Astrologie enthält dieses Buch doch zuviel Gleichniß, Dichtung und Abgeschmacktheit, als daß es zur Quelle für Erforschung von Böhme's Philosophie dienen könnte. Weder Klarheit, noch Ordnung und Begrifflichkeit findet sich hier. Doch läßt sich ein Plan, wenn auch kein System, trotz der mannigfachen Abschweifungen, durchblicken, und daß der Alchymismus in dieser Schrift noch nicht den Gipfelpunkt erreicht hat, gehört zu ihren Vorzügen, wenn damit nicht gesagt ist, daß sie nicht die am meisten von Böhme's Freunden verunstaltete ist.

3. Vom dreifachen Leben des Menschen.

Geschrieben Ende 1619 und Anfang 1620. Diese Schrift führt die Lehre von den drei Principien, wie wir sie für diese Periode kennen, auch für das Leben des Menschen durch, eine Ansicht, die schon in der biblischen Eintheilung des Menschen in Seele, Geist, Leib, bei Paracelsus und den meisten Mystikern vorhanden war. Daher ist der Mensch auch Mikrokosmus, kleine Welt, genannt: er ist nicht nur ein Abbild des Makrokosmus, sondern auch aus dem limus oder Irdenkloß aller drei Welten, dem Reiche des Lichts, der Finsterniß und der Gestirne zusammenkorporirt. Er kann nach allen drei Principien leben. Nun bedarf er der Gnade Gottes, um im Ternarius Sanctus aufzugehen; die Testamente Christi müssen der ringenden Seele zu Hülfe kommen, um ihr die Gelassenheit und Versunkenheit in Gott zu ermöglichen. Den Anfang macht die Principienlehre.

„Der erste Wille heißt nicht Gott, sondern Natura, der andere Wille heißt A und O, Anfang und Ende, von Ewigkeit zu Ewigkeit. Und in dem ersten Willen wäre die Natur nicht offenbar, der andere Wille macht sie offenbar,

denn er ist die Kraft in der Stärke, und wäre eine ohne den andern nichts [1]). Gott ist auch ein zorniger, eifriger Gott, und ein verzehrend Feuer, und in derselben Qual steht der Hölle Abgrund, und der Teufel Zorn und Bosheit, sowohl die Gift aller Creaturen, und befindet sich, daß ohne Gift und Grimm kein Leben ist, und daher urkundet sich die Widerwärtigkeit aller Streite, und befindet sich, daß das strengste und grimmigste das nützlichste ist; denn es machet alle Dinge, und ist die einige Ursach der Beweglichkeit und des Lebens [2])."

Hier in den ersten 5 Capiteln, wo der Zusammenhang der Principien mit dem Mikrokosmus behandelt wird, gewinnt das schwere Ringen zuweilen philosophisches Licht, wo die Entwicklung des ersten Willens zum andern, des Idealen zum Realen, des Geistes zur Materie dargestellt wird:

„Nun ist derselbe Wille ewig, und herrührt aus nichts, als nur aus sich selber, und so der nicht wäre, so wäre Alles ein Nichts, weder Finsterniß noch Licht, und so dann Etwas ist, so ist es der ewige Wille, der ist herbe und begehrende, als nemlich die Wunder der Schöpfung. So denn nun ein Begehren ist, so zeucht das Begehren an sich, und das Angezogene machet den Willen voll, daß das Begehren voll wird: denn der Wille ist dünn als ein Nichts, und das Angezogene im Willen, machet den Willen dick, und ist seine Finsterniß, also stehet das ewige Begehren in der Finsterniß. So nun der Wille im Begehren an sich zeucht, so ist das Anziehen ein Stachel der Rügung, denn der Wille ist dünne als ein Nichts und ist stille als ein Nichts. So denn nun der Wille ein ewiges Begehren ist, so zeucht er auch ewig in sich, und da er doch nichts hat anzuziehen, sondern zeucht sich selber, und schwängert sich, daß aus dem Nichts eine Finsterniß wird, und das Anziehen machet den Stachel der ersten Essentien, daß also eine Rägung sei, und ein Urkund der Beweglichkeit. Nun aber kann auch der Wille das Anziehen nicht leiden, denn er will frei sein, und mag doch nicht, denn er ist begehrende, und so er denn nicht mag frei werden, gehet er mit dem Anziehen in sich, und fasset in sich einen andern Willen aus

[1]) Cap. 2, 10. [2]) Cap. 2, 8.

der Finsterniß auszugehen in sich selber, und derselbe andere gefaßte Wille ist das ewige Gemüthe, und gehet in sich selber u. s. w. (Cap. I. 27—29.)."

„Auch so muß ein Widerwille sein, denn ein heller und stiller Wille ist als ein Nichts, und gebieret Nichts. Soll aber ein Wille gebären, so muß er in Etwas sein, darinnen er forme, und in dem Ding gebäre: denn Nichts ist Nichts, sondern eine ewige Stille ohne Regung, da weder Finsterniß, noch Licht ist, auch weder Leben noch Tod [1])."

Aus den Quellgeistern oder Qualitäten sind jetzt „Gestalten der Natur geworden"; wenn man daher statt „Gestalten" den fremdländischen gebräuchlichen Ausdruck: metaphysische Idee setzt, der uns das Wort Böhme's überträgt, so kann man gewiß hierin ein weiteres Erheben zur Gedanklichkeit erblicken, da jedenfalls die Consequenz eines angehenden Idealismus der des Materialismus, wie er bei Paracelsus augenscheinlich ist, vorzuziehen ist. Die Lehre der 7 Gestalten zieht sich bis zum 5. Cap. hin, ganz im theosophischen Gewirre, geschmückt mit den barbarischen Ausdrücken der Alchymistenschule. In der 6. Gestalt, dem Merkur oder Schall, möchte man die Sinnlichkeit oder Wahrnehmbarkeit der Objekte entdecken, oder die Realität, denn „darin finden wir in der Liebe Geburt den Ton, Klang und Gesang, dazu die fünf Sinnen, als Sehen, Hören, Riechen, Schmecken und Fühlen, darinnen alsdann das Leben verstanden wird, auch Pein und Qual, sowol Freude und Liebe, Begierde des Guten und auch Begierde des Bösen." Allein auch die 7. Gestalt kann auf dieselbe Ausdeutung Anspruch machen, denn dies ist „die Begreiflichkeit, Wesenheit und Leiblichkeit;" so unendlich fein, daß die Unterschiede verschwimmen müssen, werden die theosophischen Vorstellungen gespalten. Im Schluß des 4. und im 5. Capitel beginnt die Lehre vom Ternarius Sanctus, dem mystischen Leibe Gottes, dem Leibe Christi, dem echten Himmel, dem Wasser des Lebens, dem Lapis Philosophorum, der Tinctur, der Jungfrau Sophia — Ausdrücke, welche alle dasselbe bezeichnen.

Der Weg in dies 2. Princip wird im 6. Cap. angegeben, und wie ihn Adam verlor, Christus wiedergewann

[1]) Cap. 1, 36.

(7. 8.). Im 9. Cap. beginnt die Lehre vom Zusammenwirken der drei Principien; eine Tafel soll die Anschauung erklären, aber diese und eine überaus verwirrte Erläuterung, die sich in den ungeheuerlichsten Phantasieen über theosophische Schöpfung, Luftgeister, Planeten, siderische Einwirkung, alchymistische Kräfte und in unverständlicher Zahlendeutung ergeht, kann, wie überall, wo Böhme seine naturentwachsenen Gedankenblitze durch Bilder und Beschreibungen verdeutlichen will, den deutlichsten Beweis für seine Verirrungen geben. — Hier fühlt man schon die wahnwitzige Mystik Kuhlmann's, der durch Zahlen und Berechnungen die Unklarheit seiner Anschauungen erhellen wollte, eine Eigenthümlichkeit, die sich vorzüglich bei den schlesischen Mystikern zeigt, und ohne Zweifel eine analoge Erscheinung mit der Formsucherei und Aeußerlichkeit der schlesischen Dichterschule, sogar mit dem erkünstelten Lohenstein'schen Style bildet. „Weil denn die zwölfte Zahl zwei Reiche hält, mit doppelter Zahl, als ein englisches und menschliches, jedes in 6. Zahl, daß es 12 zusammen ist, so haben die 2 Reiche noch andere 2 Sechszahlen an sich, als das Feuer, das Reich des Abgrundes, und die Luft-, das Reich des Viehes, und aller irdischen Wesen. Das hat auch jedes am Centro Sechszahl, nach den 6 Planeten irdisch, und nach den 6 Planeten feurisch, das macht zusammen 24 Zahl; das sind die 24 Buchstaben in den Sprachen, daraus urständen sie. Wenn man nun die Zahl nach der Dreizahl 3 × 24 zählt, als sich denn die Dreizahl also eröffnet mit dreien Reichen und Personen, und nach der Dreizahl alles dreifach ist, und nach den Creaturen zwiefach ist, so hat man 72 Zahlen; das bedeutet und sind die 72 Sprachen, und bedeutet Babel, eine Verwirrung und ein Wunder[1])." Beinahe rührend ist es, wenn Böhme, wie hier, sein Kind beim rechten Namen nennend, solche Grübelei, mit dem Prädikat der Confusion bezeichnet; in der That ist diese Stelle, wie auch die Ueberschrift zum 10. Cap.: wie der Mensch mag alle Heimlichkeit finden, bis zur 9 Zahl und darüber nicht, ein würdiges Seitenstück zu dem quälerischen Versuch der Natursprache. Mit Recht warnt hier Böhme den Leser[2]), in diesen gar tiefen Schriften nicht weiter zu gründen, und seinen Willen

[1]) Cap. 9, 67, 68. [2]) Cap. 10, 48.

tiefer zu schwingen, als er begreifet; „er soll sich allezeit am Begriff lassen genügen." Darunter ist indeß nur die sinnliche Analogie zu verstehen.

Vom 11.—18. Cap. folgt die Anweisung, zum 2. Princip zu gelangen: zuerst nach weigel'scher Weise von der rechten Erkenntniß des Menschen, wie man sich von der Herrschaft des Gestirns befreien sollte, von Vergebung der Sünden als Thatsache dieser Befreiung; vom christlichen Leben und Wandel, „dem Menschen ist nichts nöthiger und nützlicher, als daß er sich selber lerne erkennen: denn der äußere Wandel bleibt in dieser Welt, aber was das Herz faßt, nimmt der Mensch mit[1]);" die Cap. von den Testamenten Christi, von beiden Lebenswegen[2]), von Beten, Fasten, Vorbereitungen[3]), vom Segen Gottes[4]), vom Tode und vom Sterben[5]) setzen die Ansicht vom Wege zum 2. Princip fort auszubreiten. Allein weit entfernt, daß Böhme von diesen Ueberschriften und Hauptgesichtspunkten aus die Lehre bündig und geschlossen vortrüge, schweift hier eine unbündige Phantasie durch alle Himmel und Welten umher, und mischt, wiederholt, zerstreut und wirrt in der sinnstörendsten Weise die Parthieen durcheinander, wie kaum in einer anderen Schrift. Je dunkler die Wege in der Natur den Forschungen der Paracelsisten waren, desto mehr läßt sich Böhme in ihre Tiefen herab, in die Gründe der menschlichen Zeugung und Fortpflanzung; wie Theophrast läßt er die Geschlechtsglieder und Eingeweide erst nach dem Falle entstehen; wie bei jenem werden hier von Adams Sünde die Menschen mit Engelbrot, Manna oder dem Leibe der ideellen Schöpfung gespeist, den Christus in der Wüste essen sollte, und den er im Abendmahl austheilt[6]).

[1]) Cap. 12. [2]) Cap. 14. [3]) Cap. 15. [4]) Cap. 17. [5]) Cap. 18.

[6]) Theophr. Parac. Append. zum Lib. Azoth S. 49.: Nun möchte doch einer fragen, weil die Menschen nicht sollten in den großen Magen essen, und auch nit zu Stuhle gehen, warum Gott so vielerlei Speise geschaffen, und es heißen die Menschen zu brauchen und zu essen. Der also fraget, der weiß nichts vom Falle Adams und seines Bildnuß, wie die Menschen vor dem Fall gewesen sind, und ausgesehen haben. Also wie ihr das nit wisset, so wisset ihr auch nit, wie diese beide Adam und Eva in die Sünde gefallen sind, denn es ist ihr Niemand so blind, der da nit sehe, wie die Imagination noch täglich in vielen Weibern, der Frucht monstrosisch Zeichen anhangt, und wie

Vermöge der physischen Färbung des Ganzen wird auch die specifische Mystik, das Versenken in das zweite Princip, die göttliche Gelassenheit und Beschaulichkeit zur eigentlichen Magie, zum Mysterium Magnum, d. i. dem wahren Lapis Philosophorum, diesem zweiten Willen der Gottheit, der Menschwerdung Christi oder der Vereinigung mit dem göttlichen Leibe, Fleisch und Blut. Diese Erklärung, wegen ihrer geistigen Auffassung lobenswerth, wie sie sich Cap. 6, 98 und Cap. 13. findet, verdunkelt sich zur alchymistischen: so entfernt war Böhme von philosophischer Emancipation vom Aberglauben an Goldmacherei:

„denn wer unsre Schriften recht verstehet vom Centro Naturae, von seinem Trieb bis zur Dreizahl auf'm Kreuz, und bis zum Glanz der Majestät, der kann ihn wohl in Metallen finden; es ist nicht schwer, er lerne nur den rechten Eingang, so hat er das Ende nahe, davon wir allhier nichts melden sollen, denn das gehört den Magis, welche Magi geboren sind [1]."

Lebhaft und feurig sind die Ermahnungen zur Mystik, die immer neue Ergüsse unerschöpflich in jedem Kapitel bringen, die eine Folge der Aufgabe sind, das dritte Princip müsse im zweiten aufgehen. Hier entwickeln sich die ethischen Ansichten in reicher Fülle, nur muß man häufig Strafpredigten, Visionen und Mißbilligungsreden in eine positive Pflichtenlehre übersetzen, und sich begnügen, das höchste Gut

oft das Vieh Monstra gebiert. Darum sage ich, daß Adam und Eva den Fall begangen, ehe daß ihnen solche Glieder sind gegeben worden oder gewachsen. Ferner S. 50.: Es befindet sich in der Philosophie, daß ein Mensch wohl leben kann, ob er schon nichts in den Magen ißt. Joh. Baptista hat englisch gegessen in Mund und nicht in Magen, denn er ist nicht zu Stuhle gegangen. cf. S. 52. Vom Engelbrot. S. 61.: Weil wir aber mit dem Engelbrot gespeist werden, das ist mit dem Verbo Domini im Nachtmahl, so ist unsre Imagination eine Matrix, und wird geschwängert mit dem Leib und Blut Jesu Christi, das ist mit dem Limbo des ewigen Lebens, und gebieret in diesem Leben einen neuen Leib, der geht auf und wächst und geht aus dem irdischen Acker in die ewige Scheuern. Kein Engel ißt mit dem Munde, allein ißt jeder Engel mit der Scientia in der Imagination. Vgl. Böhme, Dreif. L. Cap. 7. Paracelsus erklärt Lapis Philosophorum so (Archid. lib. V. S. 44.): Lapis Phil.: der denn ein ander arcanum ist, reiniget und säubert den ganzen Corpus von seinem Unflat mit ganz neuen und jungen Kräften, die er zu seiner Natur bringt.

[1]) Cap. 9, 7.

in quietistischer Vernichtung zu erblicken. Da warnt er bald vor den Gleißnern, den Scheinchristen, welche die Mysterien äußerlich verstehen wollen, und nur Buchstabengläubige sind: „da sehet an die Gleißner, Stolzen, Ruhmhaften, die sich Meister und gnugsame Erkenner der Schriften der Heiligen nennen, die da sagen: Wir haben in den Geheimnissen der Geschriften die Heiligen studirt, wir verstehen sie genug, und noch besser; die da Schlüsse machen: So wollen wir glauben, so wollen wir die Schrift verstehen, und machen darüber schwere Sätze und Strafe über den, der ihren Sätzen, welche sie unter weltlichen Arm bringen, nicht will anhangen. Ja recht, das heißet sich über Gott erheben in eigener Ehre und Lust, wie der Prophet Daniel sagt vom gleißnerischen Widerchrist: Sie sind die rechten Mörder und Wölfe, welche in ihrer gefasseten hoffärtigen Meinung Krieg und Blut vergießen; sie sind die große stolze Hure zu Babel, die in der Fürsten Herzen reiten: durch sie wird ausgegossen die Schale des Zorns Gottes, und nennen sich doch Schäflein Christi [1]."

Der apokalyptische Ton des Eifers, der leider oft roh wird, braucht diese Polemik doch nur für die gute Sache gegen Intoleranz und Buchstabenchristenthum, während die große Menge der Gelehrten nichts von Duldung wissen wollte. — Wie schön ist die Ermahnung, die Böhme im 14. Cap. giebt: „Lieben Kinder, unser Streit um das höchste Gut stehet nicht in Schwert und Schlag, daß wir um Gottes Willen und Reich kriegen und uns verfolgen und ermorden, auch nicht in viel Wissen, sondern blos in einem einfältigen kindlichen Gehorsam. Lieben Brüder, sehet euch itzt in dieser Welt wohl vor, man führet euch auf gleißnerischen Wegen, man rühmet viel vom Glauben, und führet den Menschen in den historischen Glauben, welcher nur eine Wissenschaft, und welcher nicht in deme anhanget, wird für einen Ketzer gehalten." Im echt protestantischem Sinne stemmt Böhme sich gewaltig gegen das starre Gebäude hierarchischer Gewalt, gegen Concilien und Pfaffenthum [2]; er warnt vor Aeußerlichkeit der Kirche und vor Götzendienst; doch will er nicht damit sagen, daß die steinernen Kirchen eingerissen werden sollen [3]. Bitter klagt er über den falschen Hirten

[1]) Cap. 5, 75. [2]) Cap. 3, 65. Cap. 14, 15. [3]) Cap. 11, 87.

zu Rom[1]), und ergießt seinen Zorn über die Werkheiligkeit[2]). Wie innig ermahnt er die Christenheit, von der Vernunft, die außer Gott ist, abzulassen; die Fürsten sollen ihr Amt recht führen, denn sie werden einst Rechenschaft geben müssen; die Priester seien blos Aelteste der Gemeine, nicht ihre Herren (kalvinistische Ansicht), und die Gemeine soll mit ihnen in Liebe leben, daß es Ein Geist und Ein Herz sei.

Aber aus der schönen, weichen, innigen Mystik in ihrer poetischen Gottversunkenheit und Selbstvergessenheit wird man plötzlich herausgerissen, wenn Böhme erklärt, warum die Juden das Schweinefleisch nicht essen dürften; weil nämlich das angezündete Schweinefett sich mit dem Seelenfeuer mischt — und mit diesem Fettfeuer sollte sich Gottes Licht verbinden[3])?! Solche Stellen, Zahlendeuterei, Natursprache, die hier das Wort „Barmherzigkeit[4])" und das ganze Vaterunser ausdeutet[5]), bewirken, daß der philosophische Werth des „dreifachen Lebens der Menschen" nicht höher zu schätzen ist, als der der „drei Principien;" mit denen diese Schrift auch den ganzen Gedankenkreis derselben Entwickelungsstufe gemein hat. Noch eine dritte Schrift gehört genau zu dieser Gruppe, wo die Anschauung des Theosophen noch unter dem Einflusse fremder Meinungen schwankt, und nur selten die reine Mystik sich zum Gedanken emporarbeitet, nämlich:

4. Psychologia Vera, Vierzig Fragen von der Seelen, ihrem Urstande, Essenz, Wesen, Natur und Eigenschaft, was sie von Ewigkeit in Ewigkeit sei, verfaßt von Belthasar Walthern, Liebhabern göttlicher Geheimnisse u. s. w.

Balthasar Walther hatte vierzig Fragen aufgestellt über die menschliche Seele, und viele gelehrte und hohe Schulen um Beantwortung derselben gebeten; da er aber, wie Frankenberg erzählt, mit den Responsis nicht zufrieden war, legte er sie Böhmen vor, der sie beantwortete. Wenn nun Balthasar Walther erklärt, nirgends habe er die wahre verborgene Weisheit so vollkommen tief und hochrein gegründet gefunden, als bei Böhme, so steht dies Urtheil ganz im

[1]) Cap. 15. [2]) Cap. 16, 16. [3]) Cap. 8, 11. [4]) Cap. 3, 23. [5]) Cap. 16, 30.

Einklang mit der Entwickelungsstufe Böhme's und dem Werth der Schrift, der schon durch Zusammenstellung mit der vorigen hinlänglich bezeichnet ist. Die Psychologia Vera ist Supplement zum „dreifachen Leben des Menschen," auf das Böhme auch selbst hinweist[1]). Sie bietet nur Wiederholung dessen, was Böhme über die menschliche Seele aus innerer theosophischer Erfahrung schon beschrieben hat. Die geringen Zusätze sind nicht geeignet, sein Genie zu beweisen. Nicht genug, daß die Lehren vom Fegefeuer und der Heiligenverehrung, wie im vorigen Buch, wieder weit und breit vorgetragen werden: wir erfahren hier auch, daß die Seelen der Verstorbenen an ihren Gräbern schwirren und sogar oft als Unruhegeister die Gemüther der Lebenden zu behelligen vermögen. —

„Die Seele ist wie ein Kreuz, in dem sich der Funke des Geistes Gottes mit dem astralisch geistigen Vermögen und dem irdisch-elementischen Leibe vereint und coagulirt." Da haben wir wieder die paracelsische, materialistische Ansicht vom Seelenleibe und vom Leibe Gottes deutlich ausgesprochen, so daß man nicht weiß, worin eigentlich der reine Geist bestehen soll, wenn nicht wieder in einem Körperlichen[2]); und die Sucht nach fremden Wörtern, die ganz

[1]) „Und da ich doch solches (die Beantwortung der Fragen) mit längerer Beschreibung erweisen und darthun könnte: weil aber solches alles in meinen andern Schriften weitläufig ist beschrieben und erklärt, lasse ich's in der Kürze um Lust des Lesers willen, und daß es ein kurz Memorial sei von den großen Geheimnissen. Wer das aber ganz aus dem Grunde begehret, mag's in den vorigen Schriften suchen, sonderlich im 3. Theil (im dreifachen Leben)." Zuschr. d. Aut. im Anf. Vgl. Cap. 1, 2. „Darum wir in diesem Traktat gar nicht wohl zu verstehen sein werden, es sei denn, daß einer habe den 6. Theil unserer Schriften gelesen und gefasset."

[2]) Cap. 7, 4: „Also geben wir Euch zu verstehen, daß die Tinctur der rechten Seelen Leib sei, denn die Seele ist Feuer, und die Tinctur gehet aus dem Feuer aus" u. s. w. Wenn § 110. auch gesagt wird: „die rechte Seele hat keinen greiflichen Leib, der Seele heißet, sondern in der Tinctur wächset ihr Leib im Sulphur aus Sulphur" u. s. w., so muß man doch in Verlegenheit sein, wie man nun die rechte Seele von ihrem Leibe unterscheiden soll, und wohin es führen muß, wenn allem Geistigen wieder ein geistiger Leib angedichtet wird. Vgl. damit Theophr. Appendix zu Liber Azoth bei Huser, Bd. 10. 2. Th. S. 56. „Der Leib der Seelen besteht aus einem dreifachen Feuer, als nämlich aus dem Feuer des Sulphurs, aus dem Feuer des Salzes, also auch aus dem Feuer des Mercurii"; — dieser Seelenleib dient in der Theosophie

leicht durch klare deutsche Bezeichnungen versetzt werden können. Wie in der vorigen Schrift bemüht sich hier wieder Böhme, die Mystik bildlich darzustellen, indem er zur ersten Frage eine Zeichnung geliefert hat, die für das uneingeweihte Auge viel Räthselhaftes bietet. Die Zahlendeutung tritt in derselben Verirrung, wie im „dreifachen Leben" auf: „Auch so stehet dies Regiment nicht länger als in der Zahl der Schöpfung: denn jeder Tag der Schöpfung ist ein Cirkul eines Umganges im Auge, und hat seine Zahl, derer Zehen ist das Kreuz, die höchste Zahl, und der Mensch hat 10 mal 10 Zahl, als 100, und in der Krone des Paradieses 1000 Zahl, und in der Wesenheit im göttlichen Centro der Majestät hat er gar keine Zahl."

---

zur Vermittlung, um das Essen des Leibes Christi, des himmlischen Brots zu erklären, und hier ist der Anknüpfepunkt an Schwenkfeld's Lehre vom vergotteten Fleisch. Vgl. Theophr. Parac. Philos. Sagax. I. Th. S. 252: „Zwei Fleisch sind aus Erden, das eine aus Adam, das andere aus der neuen Geburt durch Christum". Endlich wird als Consequenz eines solchen Seelenleibes eine ganze geist-leibliche Natur angenommen, die man nicht ganz mit dem Noumenon oder einer Begriffswelt identificiren kann. Frag. 11, 5: „die Wesenheit außer ihr (der Seele) ist Paradies, ein Grünen, Blühen und Wachsen von allen schönen Himmelsfrüchten, gleichwie wir in dieser Welt allerlei Früchte haben, davon wir irdisch essen; also sind auch allerlei Früchte im Paradies, da die Seele mag essen: sie sind mit Farben und Kraft sowohl ein Wesen, nicht als ein Gedanke, aber so dünne und subtile sind sie als ein Gedanke, aber wesentlich, der Seele begreiflich, fähig, kräftig, saftig vom Wasser des Lebens, alles aus der himmlischen Wesenheit". — Zum Belege, wie Böhme die Ausdrücke Theophrast's ohne Noth benutzt, ist Cap. 6, 12 über Nigromantie zu vergleichen mit den theophrastischen Erklärungen im App. zu Liber Azoth. S. 7 von Nekrocomicum, Necrocomicum. Ferner Frage 1, 196 bei Böhme: „Und aus Magia entstehet Philosophia, welche Magiam gründet und darinnen suchet und findet Astrologiam ewig, und Astrologia suchet wieder seinen Meister und Macher als Astronomiam, den Sulphur und den Mercurium, welcher ein eigen Principium hat, und ist die dritte Magia drinnen, als der Medicus, der suchet den Zerbrecher und will ihn heilen, aber er findet die vierte Magiam als den Theologum, der suchet die Turbam in Allem, und will die Turbam heilen, aber er findet das Auge der ersten Magiae" — und dazu Theophr. Einl. zu Philosophia Sagax. S. 3: „Wo der Astronomus aufhört, da fängt der echte Arzt an, da fängt der rechte Philosophus an, da fängt die ewige Weisheit an, da gehen alle Künste an, und das merket, daß die trefflichen Religiones anfangen, und ohne die Astronomie mag kein Kunst wohl vollendet werden: nach ihr fängt an die göttliche Weisheit, nach ihr fängt an das Licht der Natur."

Das Verhältniß des göttlichen Funkens zu Geist und Leib vermittelt die Möglichkeit des Eingehens in den Leib Christi. — Dies ist Mystik, die auf Weigel ruht, gewiß dem Theosophen, dessen Lektüre den günstigsten Einfluß auf Böhme gehabt hat. Der Pantheismus reizt vermöge der Allgemeinheit seiner Sätze zum Nachdenken, zum Anfang der Philosophie. Wie bei Weigel, so auch bei Böhme ist Gott Alles und doch nichts (wenn nämlich der Mensch seine Freiheit verlassen soll, muß er in Gott eingehen, und ein Nichts werden); er ist der ewige Stillstand, die ewige Ruhe, die große Weite[1]). Die Sünde ist nicht Wesen oder Substanz, sondern Zufall und Accidens[2]); denn die Qual der Seelen ist nichts als das Streben und Ringen nach dem verlorenen Gott, eine empfindliche Angst, die ein Streben und doch kein Streben sei; eine Angst in demselben Wesen, das in Gottes Willen sei eingeführt worden[3]). Ganz natürlich duldet die physische Richtung keinen solchen contradiktorischen Widerspruch, wie die ethische. Die Seele steht in ihrem Licht, wie Böhme schon im Appendix vom umgewandten Auge beschreibt, wenn sie an Gott hängt; in der Aengstlichkeit, im Grimm, in der Finsterniß, wenn sie eine Larva oder Bildniß des Teufels ist.

Wegen der bezeichneten Stellung dieser Schrift kann Böhme's eignes Lob keinen Beifall finden, wenn er sie[4]) für sein klarstes Werk hält: „es sei ein fast heller Spiegel, da man das große Mysterium genug sichtlich erkenne, alleine desselben Kindes; die Welt soll sich billig darüber erfreuen, wenn des Teufels Zorn und Bosheit das nicht verhindert[5])." Er hält sich hier sogar für einen vollständigen Propheten[6]); er redet magisch, und nicht mit runden Worten, denn es geschieht oft, daß ein Ding böse im Wesen ist, und wächst doch bald ein Zweiglein aus der Bosheit, daß die Turbam zerbricht, und daß eine Bekehrung darein kommt; doch ist's hier heller geredet, als in Davids und Ezechiels Weissagungen, „denn die Zeit sei nunmehr zu Ende, und der Anfang habe das Ende funden. Doch das Geheimniß gehört allein den Kindern Gottes".[6]) Viel prophetisch gehaltene Worte, aber

---

[1]) Vom Ort der Welt Cap. 19. u. 22. [2]) Weigel, Gnothi Seauton II. Th. Cap. 19, S. 116. [3]) Cap. 19. [4]) Sendbr. 10, 37. [5]) 10, 12. [6]) Frage 38.

keine „Helle" im ganzen Büchlein. Die Psychologia Vera ist i. J. 1620 verfaßt[1]).

5. Von der Menschenwerdung Jesu Christi. De incarnatione Verbi.

Die specifische Mystik des Christenthums, welche in den frühern Schriften, wenn auch breit und weitläufig, doch nur als Nebenzweck dargestellt worden war, wird hier Gegenstand einer eigenen Schrift; und indem aus der Mystik, aus dem Gedanken der Vernichtung des Ich, dem Versenken in Gott die Philosophie entsprungen ist, gibt die genauere Betrachtung dieses Verhältnisses der vorliegenden Schrift den Standpunkt des Ueberganges; sie knüpft ebenso eng an die theophrastische, physische Richtung vermöge ihrer Anschauung vom Ternarius Sanctus an, wie sie in der hier zuerst auftauchenden Lehre vom Ungrund, in den sich der Mensch versenken muß, den Gedankenaufschwung einer neuen Entwickelungsstufe verkündet.

Die göttliche Jungfrau, das Menschenideal, das durch den Fall Adams vom Menschen weichen mußte, wurde in der Jungfrau Maria wiedereröffnet, so daß Christus zwar eine Creatur, aber wie der erste Mensch vor dem Falle, wie das Urbild im Geiste Gottes war. Böhme hat es von den Schwenkfeldern gelernt, wie man in diesem Geheimnisse sich so versenken kann, daß der Ausweg schwer zu finden ist. Beide lieben es, die genauesten Einzelheiten vom Fleisch Christi, von dem göttlichen Limbus, der irdischen Matrix, dem vergotteten Leib und Blut herzuerzählen. Durch Christus wird es dem Menschen wieder möglich, in den Leib Gottes einzugehen; die Mittel der Vereinigung sind die Sakramente, über die Böhme im Buch über die Testamente Christi ausführlicher handelt. Hier wird auch der Unterschied von der Weigel'schen und Stiefel'schen Lehre nicht so scharf hervorgehoben, wie im 12. Sendbr. und in den Antistiefelien. Sorglos läßt er Stellen unterlaufen, wie: „Also wandelt der Willengeist recht in Gott, denn er ist Ein Geist mit Gott, und wirket mit Gott göttliche Werke[2]) — dein Wille empfähet Gottes Kraft, Christi Leib, und wächset dir der neue Leib in Gott, alsdann bist du Gottes Kind, und gehören dir Christi Güter; sein Verdienst ist dein Verdienst, sein Leiden, Tod und Auferstehung ist Alles dein, du bist ein Glied an seinem Leibe, sein Geist ist dein Geist; Er leitet dich auf rechter Straße, und alles, was Du thust, das thust Du Gotte[1]). Gott ist der Grund und Ungrund, die Freiheit und auch die Natur, ein Licht und Finsterniß, und der Mensch ist auch alles, so er sich nur also selber suchet und findet, als Gott[2])."

[1]) Sendbr. 10, 50. [2]) Cap. 6, 8.

Die Schrift ist in drei Theile getheilt. Der erste ist überschrieben: Wie das ewige Wort sei Mensch worden, der zweite: Wie wir müssen in Christi Leiden, Sterben und Tod eingehen; der dritte handelt: vom Baume des christlichen Glaubens. Nach diesem Inhalt stuft sich auch der Werth der Theile ab. Im ersten Theil, der, vom Ursprung aller Dinge beginnend, die Schöpfung, die Entstehung des Menschen, die eigentliche paradiesische Gestalt desselben, die Schöpfung des Weibes, die Flucht der Tinctur, der göttlichen Jungfrau Sophia beim Sündenfalle, das Wiederkommen derselben in der Maria, die Menschwerdung Christi, ihren Nutzen, die Wiedergeburt des Willengeistes, und den Unterschied der alten und neuen Geburt, zwischen Adam und Christus beschreibt, findet man die alte paracelsische Weise der Darstellung, wie sie nach der physischen Entwickelungsstufe angemessen ist. In wüsten, phantastischen Vorstellungen wird versucht, die in der heil. Schrift vorhandenen Dunkelheiten und Widersprüche der religiösen Mysterien dem natürlichen Sinne gemäß zu lösen. — Der zweite und dritte Theil schildern den mystischen Weg der Versenkung in Gott und die Symptome des göttlichen Lebens. Erst wird erklärt, daß der Mensch durch den Ungrund, durch das Feuer in's Licht, in ein neues Princip eingehen müsse, damit er nach dem Absterben des alten durch den Tod sich zur Gleichheit Gottes versenken könne. — Das Wesen dieses Zustandes, der Glaube, sei keine historische Wissenschaft, sondern eine Macht Gottes, Ein Geist mit Gott, eine rechte Liebe, ein Wille zu Gott. „Es ist nicht so leicht Ding, ein rechter Geist zu sein, sondern es ist das allerschwerste Ding. Der Wille muß ein Ritter werden, und wider den verderbten Willen streiten. Er muß sein als todt, und so er sich also

[1]) III. Cap. 8, 2. [2]) II. Cap. 10, 6.

findet, so findet er sich in Gott und wirket mit Gott, nicht nach der Vernunft, was die will, sondern in Gott, was Gottes Geist will, denn es schützet das irdische Leben nichts, auf daß er in Gott lebe, und Gottes Geist in ihme sei, das Wollen und das Thun; er ist als wäre er ein Nichts, und ist doch in Gott Alles, er ist eine Zierde und Krone der Gottheit, ein Wunder in der göttlichen Magie. Er machet, da nichts ist, und nimmt, da nichts gemacht ist: Er wirket und Niemand siehet sein Wesen; er erhöhet sich, und darf doch keines Aufsteigens. Er ist großmächtig, und ist doch die allerniedrigste Demuth: er hat Alles, und fasset doch nichts mehr als die Sanftmuth." Durch diesen Streit, durch den Tod in Christi Tod erlangt er Vergebung der Sünde," die nicht gleich einem weltlichen Gerichte ist, da einem seine Schuld aus Gnaden erlassen wird, aber gleich ein Schalk im Herzen bleibt: wenn einer alle Schriften auswendig lernte, und säße sein Lebelang in der Kirche, bliebe aber in der Seelen-Bildniß ein irdischer und viehischer Mensch, der nur nach Falschheit im Herzen trachtet; so hilft ihm sein Heucheln nichts; er ist ein falscher Hirte, so lange er noch ein irdisch Bildniß in seiner Seele trägt."

In dieser tiefsinnigen Mystik, die von einem schönen Fluß der Sprache und einer seltenen religiösen Poesie getragen wird, fühlt sich Böhme ganz er selbst; glücklich in der beschaulichen Gottversenkung, athmet er seine Ueberzeugungen und eignen Erfahrungen in herzlicher Salbung aus, und erquickt den Leser durch Kraft, Frische und Schönheit des Styls. — Man verzeiht es hier gern, daß manchmal der weibische Ton der Mystik anklingt:

„Also werden wir des Himmelreichs *schwanger*, und gehen also in Christi Tod bei lebendem Leibe ein, und empfahen den Leib Christi, als die göttliche Wesenheit;" oder wenn er wieder seine bildliche materialistische Ansicht dazwischen führt:

„Also sehnet sich unser Wille nach einem Fleische, nicht nach einem irdischen und vergänglichen in Qual, sondern nach einem bleiblichen ohne Qual; denn wir klar verstehen, daß wir aus dem Ewigen sind ausgegangen in das Zerbrechliche, daß wir haben die Materiam an den Limum gezogen — — denn Adams Imagination hat die irdische Qual der Sternen und Elementen in den Limum gezogen, und die Sternen und Elemente haben der Erde Sucht eingezogen, also ist die himmlische Materia des himmlischen Fleisches irdisch geworden" u. s. w.

Nachdem diese Schrift durch Ueberwindung des alchymistischen Lehrstoffes den Uebergang zur Unterordnung unter die specifisch-mystische Versenkung in Gott, deren Proceß durch jene erklärt wird, bildete, und nachdem so die unmittelbar im Geiste liegende mystische Ueberzeugung in der theosophischen Ansicht die Oberhand gewinnen konnte; fordert das durchbrechende Bewußtsein des Mystikers, wenn auch nur auf Augenblicke, bedingt durch die Fehler der alten physischen Anschauung, eine neue Entwicklung, welche vorzüglich in den nächsten, kleinen Schriften zum Ausdruck gelangt. Gerade die kleinste Schrift hat beinahe den größten Werth für die Philosophie; vielleicht, weil unser Theosoph bei diesen kleinen Sachen seine Gedanken wegen der Beschränktheit des Umfanges mehr im Zaume gehalten hat, so daß die wuchernden Schößlinge des Alchymismus keine Luft fanden; und weil zu gleicher Zeit, wo er sie erfaßte, die fremden Lehren hinlänglich verarbeitet waren, um einem primitiven Ringen des Gemüths und des Gedankens vor den Bildern wieder Lebenskraft zu verstatten.

Dritte Entwickelungsstufe. Ueberwiegen der Dialektik.

Als sich Böhme immer tiefer in die metaphysische Scheidung der drei Principien versenkte, kämpfte sich immer deutlicher die Nothwendigkeit der urständlichen Theilung zum Bewußtsein hervor. Immer geistiger, begrifflicher wurden die Principien — die Mystik hatte dazu vorgearbeitet — plötzlich springt der Blitz der absoluten primitiven Setzung von Thesis, Antithesis und Synthesis, der dialektische Proceß, der als Schiedlichkeit in der Gottheit wesentlich ist, hervor. Das Ringen macht der Klarheit Platz, aber nur für kurze Zeit. — Die Schärfe dieser Stufe, die Bewußtmäßigkeit einer nothwendigen Organisirung alles Denkbaren nach diesem unbedingten ersten Schema bildet die Charakteristik derselben — und Böhme wundert sich selbst über seine Errungenschaft, staunt und sinkt wieder in die alte Dunkelheit zurück, weil sein blödes Auge die Blitze nicht erträgt.

Das erste Princip schloß in der vorigen Stufe (soweit eine so strenge Scheidung möglich ist bei der Verworrenheit und Dunkelheit der Böhme'schen Darstellungsweise), die unbestimmte Anschauung einer Gottheit, eines ersten Willens vereint mit der des Princips der Finsterniß, des Satans, als immanent, obgleich nicht identisch, in sich. — Das hervorbrechende philosophische Bewußtsein mußte Jakob Böhme aufmerksam machen, daß einerseits diese Ansicht in Ein Princip zwei Begriffe so bannte, daß ein Theil des einen nothwendig zum 2. Princip gehörte; andererseits ein solches Zusammenwerfen bei Anschauungen, Vorstellungen, die als ursprüngliche und absolute erkannt werden, vermöge der geforderten Einfachheit der Setzung nicht geduldet werden kann. So ergab sich, daß

1) das Princip des Bösen, der Negation, als erstes rein dem zweiten und dritten in voller Schärfe entgegen trat, wie es das Wesen der relativen Begriffe des Seins und Nichts, des Guten und Bösen (das in Folge der physischen Stufe seine Positivität verloren hatte, und jetzt blos als Negation des Guten dastehen kann) und ihrer Synthesis im dritten Princip verlangt;

2) daß sich das unbestimmte erste Princip als Gottheit in Folge der mystisch-pantheistischen Anschauung des Gott-Alls von den drei Principien absonderte, und nun als Ἄπειρον, als vollständig unbestimmtes, als Ungrund, als Nichts, wo die Gedanken schwinden, die nur die Satzung der drei fassen können, als allgemeine, unendliche Gottheit, als von der Vernunft postulirte, aber undenkbare, imaginäre Einheit dasteht. — Durch diese Gestaltung der Principienlehre wird in der dialektischen Entwickelung zugleich die ethische und die physische Stufe versöhnt: die ethische Ansicht findet ihre Befriedigung darin, daß die Gottheit nicht mehr in ein Joch mit dem bösen Princip als Zornseite Gott Vaters gespannt ist, sondern wie der Geist über den Wassern, über allen drei Principien schweben kann; und daß nun die Gegensätze des Guten und Bösen scharf feindlich hervorspringen; die physische Ansicht ist erfüllt durch die Lehre vom Ungrund und durch die nothwendige Setzung des Seins in den drei Principien als letzten Grund. — Weil nun der Ungrund als Urgottheit von den drei Principien abgetrennt ist, nähert sich die Anschauung der in der Aurora, wo das zweite Princip in Christus und Lucifer sich spaltete. Es ist leicht zu erkennen, daß das erste Princip jetzt zum Ungrund geworden, und daß Lucifer an die Stelle des ersten als den Gegensatz unmittelbar bedingendes Princip gekommen ist. Leider ist diese Annäherung zur früheren Ansicht Schuld mannigfacher Verwirrung, besonders zwischen Ungrund und bösem Princip, deren scharfe Abscheidung nur selten erscheint.

Während die kleinen Schriften den dialektischen Proceß der bisher physischen Principienlehre zu entwickeln versuchen, verspricht das Werk de Signatura Rerum eine Durchführung des Processes durch alles Seiende und Denkbare; das Buch von der Gnadenwahl sucht den Widerspruch zwischen Gut und Böse, Nothwendigkeit der guten Gottheit und Wahlfreiheit zu versöhnen. Andere Schriften dieser Periode, wie die polemischen gegen Stiefel, treten an Klarheit der Gedankenentwickelung zurück; sie führen entweder, ohne den Schwerpunkt auf die ursprüngliche Schiedlichkeit zu legen, einzelne Ansichten des theologischen Dogmas der Böhme'schen Mystik durch, oder verbreiten sich über gnostische Anschauungen von der Entwickelungsgeschichte der Religionen, oder geben endlich supplementarische Erklärungen von Punkten, die einzelnen Freunden oder Allen dunkel geblieben sind. Diese letztere Masse von Schriften, welche bereits das Sinken des theosophischen Genies erkennen läßt, bildet zwar keine neue Stufe der Entwickelung, wohl aber mengen sich alle früheren in wunderlicher Weise. Zu ihnen gehören die Schriften „von den Testamenten Christi" und vom „Mysterium Magnum," vorzugsweise gnostischen Inhalts; ferner die 177 Fragen, der Clavis und die theologischen Streitschriften.

In dieser zweiten Fassung dehnt sich die dritte Periode bis 1624 aus; beschränkt man sie aber auf die Hauptwerke, so treffen diese 1620 und 1621. Der Zeitraum des Stillstands und Rückgangs fällt auf 1623 und 1624.

6. Sex puncta theosophica. Sex puncta mystica. Mysterium pansophicum.

Diese drei kleinen Schriften bilden eine natürliche Gruppe, indem sie sämmtlich i. J. 1620 verfaßt sind, und sich, anknüpfend an reine Mystik, fern von alchymistischen und astrologischen Lehren beinahe in philosophischer Haltung behaupten, so daß sie von größerem Werthe sind, als

manches umfangreiche Werk[1]). Die früher im symbolischen Kleide erscheinenden Vorstellungen werden endlich zu Begriffen. Die Mystik schon lehrte, daß Himmel und Hölle keiner räumlichen Vorstellungen fähig sind, sondern im kleinen Menschenherzen Platz haben; ein jeder Mensch trägt sie in sich; welche Eigenschaft er erwecket, dieselbe brennt in ihm, dessen Feuer ist die Seele fähig; und so der Leib abstirbt, darf die Seele nirgend hinfahren, sondern sie wird dem höllischen Regiment hingeworfen, dessen Eigenschaft sie ist; der Abgrund hat keine Stätte, weder Zeit noch Raum.[2]) Will der Mensch in Nichts, in die Freiheit, so muß er sich in dem Feuer einergeben, so ersinkt er im Tode des Principii, so grünet er aus der Feuer-Angst im Lichte aus, denn wenn er sich ergiebt, so führet ihn der ewige Wille zur Natur, welcher Gott der Vater ist, in sich durchs Feuer aus; denn mit dem Einergeben fällt er dem ersten Willen zur Natur heim, der führet ihn mit dem andern Willen, welcher sein Sohn oder Herz ist, aus der Angstnatur aus, und stellet ihn mit des Sohns Willen in die Freiheit, außer des Feuers Qual, Gott ist in ihm sein Willen und Thun; was aber will im Feuer Herr sein, das gehet in sein Wesen, und fällt dem Feuerwillen Gottes anheim.[3])" Gott heißt hier Freiheit, außer Gott in der Natur ist Nothwendigkeit; jener

[1]) Als Ausnahme kann gelten die Art Prophezeihung, die im 6. Text des Mysterium Pansophicum steht, und nur für Unsterbliche und Theosophen gemacht zu sein scheint:

„Auch so wird die Turba, als der Grimm aller Kreaturen gesucht, denn es ist auch mit dem Ekel der Kreaturen aus Ziel gelaufen, und wird jetzt offenbar, als am Ziel mitten in der Kronenzahl; im 6000. Jahr, ein wenig drüber, nicht drunter. In dem Tage und Stunde, als die Schöpfung im Mysterio ist vollbracht, und ins Mysterium (als ein Spiegel der Ewigkeit) in die Wunder gesetzt worden. Das ist am sechsten Tag übern Mittag, da stehet das Mysterium mit den Wundern offen, und wird gesehen und erkannt. Da dann die Reinigkeit wird die Turbam austreiben eine Zeit, bis der Anfang ins Ende tritt „alsdann ist das Mysterium ein Wunder in Figuren."

Auch im 7. Texte vertieft sich Böhme etwas in magische Dinge, wo er eine Farbentheorie entwickelt, und die vier Alphabete, wie im dreif. Leb. d. Menschen mit den 77 Sprachen deducirt. Z. B. „dieses Alphabet der Natursprache liegt in der schwarzen Farbe unter allen verborgen, denn die schwarze Farbe gehört nicht in die Zahl der Farben, sie ist Mysterium, und unverstanden, als nur von dem, der die Natursprache hat, dem sie eröffnet wird vom heiligen Geist."

[2]) Sex pcta. Theos. 6, 9, 34. [3]) Sex pcta. Theos. 5, 7: 6, 7.

ist das Nichts, das Liebelicht, diese ist die brennende Qual. Man sieht hier den, obgleich unbewußten, Gang der Anschauungsreihen. Der Anfang ist ethisch; die Abtödtung der Begierde, die Vernichtung des Ichs, seiner selbst, des Egoismus; die Hingebung ans Nicht-Ich, die Versenkung in die Gottesidee ist seine höchste Lust, sein Licht, seine Seligkeit; die Qual ist in der Begierde nach Wesen (d. h. nach Realem), im definirbaren, sinnlichen Ziel und Triebe. So ward die Gottesidee ein Nichts allen Kreaturen gegenüber, unbeschreiblich, ein Ungrund, in dem das Licht und Herz Gottes aufgeht. So wird das ethische Bewußtsein, die mystische Erfahrung zum metaphysischen Prinzip. „Wenn im Tode der Leib zerbrochen wird, so entzündet sich das göttliche Feuer in seiner Essenz, die göttliche Bildniß wird wieder figuriret";[1]) einen Schritt weiter, und statt der göttlichen Bildniß sehen wir ein Nichts, das Gott selbst ist gegenüber der Creatur; so stehen wir auf mystisch-idealischem Boden, daß der Tod ein Aufgehen in Gott, eine Vernichtung des Ichs, die Hingebung in der Liebe an das Nichts-All mit Aufgebung der persönlichen Unsterblichkeit ist. So ists nicht zu verwundern, daß die pantheistischen Stellen Böhme's so großen Anklang gefunden haben.

Hier ist Böhme auf dem Höhepunkte seiner philosophischen Entwickelung; der Ungrund ist das Substrat der drei Principien: „der Ungrund ist ein ewig Nichts, und macht aber einen ewigen Anfang, als eine Sucht; denn das Nichts ist eine Sucht nach Etwas, und da doch auch Nichts ist, das Etwas gebe; sondern die Sucht ist selber das Geben dessen, das doch auch Nichts ist, als blos eine begehrende Sucht. Und das ist der ewige Verstand der Magiä, welche in sich machet, da nichts ist; sie machet aus Nichts Etwas, und das nur in sich selber, und da doch dieselbe Sucht auch ein Nichts ist, als nur blos ein Wille; er hat Nichts, und ist auch Nichts, das ihm etwas gebe, und hat auch keine Stätte, da er sich finde oder hinlege. Derselbe Wille ist ein Geist, und wir erkennen den ewigen Willengeist für Gott und das regende Leben der Sucht für Natur. Denn es ist nichts ehers, und ist beides ohne Anfang, und ist ja eines eine Ursache des andern und ein ewig Band.

[1]) Sex pcta. Theos. 5, 7, 43. [2]) Sex pcta. Theos. 5, 7, 43.

Und also ist der Willengeist ein ewig Wissen des Ungrundes und das Leben der Sucht ein ewig Wissen des Willens [1]". — „Wie das Principium aus dem ewigen Ungrunde eröffnet wird, ist das Wesen der drei Principien, nach dem Gleichniß der heiligen Dreiheit, ersehen worden, mit ihren Wundern, als in einer ungründlichen Tiefe, und solches von Ewigkeit [2])."

Die sechs theosophischen Punkte haben eine klare, logische Eintheilung, wie wenige Schriften Böhme's; die ersten drei Punkte behandeln den Ungrund und die drei Principien und ihren Kampf im Allgemeinen: 1) von jedem für sich, 2) von Vermischung der beiden ersten, 3) von ihrem Kampfe im 3. Princip. Die letzten drei Punkte handeln im Einzelnen 1) vom Lichtprincip, 2) vom irdischen Naturprincip, 3) vom Reiche der Finsterniß.

Von den sechs mystischen Punkten behandelt der erste das Blut und Wasser der Seele, der zweite die Gnadenwahl, der dritte die Sünde, der vierte das Weltgericht, der fünfte die Magia, der sechste das Mysterium. Wenn der erste für Philosophie geringen Gewinn abwirft, der zweite wohl die Nothwendigkeit des Guten und Bösen als Gegensatzes behauptet, nicht aber deducirt, der vierte rein biblisch den Gegenstand behandelt, so erinnert es dagegen im dritten Punkte, der eine philosophische Analyse der Sünde gibt, lebhaft an Spinoza's Lehre, wenn gesagt wird: „Es ist die Liebe und Feindschaft nur Ein Ding, aber ein jedes wohnt in sich selber, das macht zwei Dinge"; und wahrhaft erquickend sind die hier ausgesprochenen Gedanken.

„Das Etwas ist finster und verfinstert das Lebenslicht, und das Eine ist Licht, denn es liebt sich selber und ist kein Begehren nach Mehrerem". Die beiden letzten Abschnitte geben Aufschlüsse über die Wörter Magia und Mysterium, die eigentlich dasselbe bedeuten, die Nothwendigkeit des begrifflichen Processes der drei Principien, die, weil sie als letzter Grund vorgestellt ist, unbegründet und deshalb unbegreiflich, also ein Mysterium sein muß.

Das Mysterium pansophicum, vom himmlischen und irdischen Mysterio, behandelt die Grundlehre Böhme's und hält sich ganz in spekulativer Reinheit, trotz der Kürze ein Kleinod unter Böhme's Schriften.

---

1) Myster. pansoph. 1. u. 2. 2) Sex pta. Theos. I, 2, 24.

7. Theosophia. Von göttlicher Beschaulichkeit.

Obgleich der Zeit nach zwischen den vorigen Schriften und der Theosophia, die erst 1622 begonnen und gar nicht vollendet wurde, einige andere liegen, so schließt sie sich doch zu eng an jene drei an, als daß nicht ihr Werth eine Rechtfertigung des Voranstellens vor schwächeren Produkten finden könnte. Die göttliche Beschaulichkeit ist ganz dasselbe, was die Ausdrücke Princip, Mysterium magnum, Magia, Scienz, Schiedlichkeit, Empfindlichkeit bezeichnen, nämlich daß Etwas wird, das es nicht war: der begriffliche Proceß, das Umschlagen der Gottheit in ihre Negation und ihr Wiederinsicheingehen im dritten Princip. Da nun diese Schrift, soweit sie vorliegt, durch Klarheit, Gedanklichkeit und Reinheit von theosophisch-alchymistischem Beisatz vorzüglich ist, so bietet sie eine Quintessenz der verdaulichsten Lehren der Theosophie Böhme's, der sein Grundgeheimniß hier auslegt, und zeigt das Streben nach einer, wenn immer dogmatischen Philosophie. Die streitigen Punkte werden auf einen intensiven Grad des Widerspruchs zurückgeführt, wie nicht in den größeren Specialschriften, den drei Principien, dem dreifachen Leben, der Gnadenwahl, dem Mysterium magnum; und schon dies ist großer Gewinn für eine redliche und nicht phantastische Philosophie. Die Durchsichtigkeit springt schon bei der Eintheilung in die nur 4 Cap. entgegen. 1) Handelt Böhme vom Urproceß der Gottheit, und wie in ihr Gutes und Böses entspringe; „also auch können wir vom Einigen guten Willen Gottes philosophiren und sagen, daß er nichts in sich selber könne begehren, denn er hat nichts in oder von sich, das ihm etwas könnte geben, und führet sich darum aus sich aus in eine Schiedlichkeit, in Centra, auf daß eine Widerwärtigkeit entstehe in dem Ausfluß, als in dem Ausgeflossenen, daß das Gute in dem Bösen empfindlich, wirkend und wollend werde, als nämlich: sich wollen vom Bösen scheiden, und wieder wollen in den Einigen Willen Gottes eingehen. Weil aber der Ausfluß des einigen ewigen Willens Gottes immerdar aus sich ausgehet zu seiner Offenbarung, so fließt auch das Gute, als die göttliche Kraft aus dem ewigen Einen mit solchem Ausfluß aus, und gehet mit in die Schiedlichkeit und in die Centra der Vielheit ein. So ursachet nun der immerwährende Ausfluß des Willens das Gute in ihm mit seiner Bewegniß, daß sich das Gute wieder

nach dem Stillestehen sehnet, und begehrend wird, wieder in das Ewige einzudringen, und in solchem Eindringen in sich selber wird das Eine beweglich und begierlich, und in solcher Wirkung stehet eine Empfindlichkeit, Erkenntniß und das Wollen[1])."

So ist das Böse aus dem Guten hervorgegangen, das, als Eins, indem es wollte seinem Wesen nach, in Vielheit einging; die Einheit wird wieder begehrt, und in diesem Widerspruch des Allgemeinen und Besondern, im Stachel, im Abfall der Realität von der Idee, liegt das Böse, also nur ein Nothwendiges der Dialektik, ein Relatives. —

2) Das 2. Cap. spricht vom Gemüthe, Willen und Gedanken des menschlichen Lebens, „wie dasselbe seinen Urstand und Willen Gottes habe, und wie es ein Gegenwurf als Bilde Gottes sei, in dem Gott wolle, wirke und wohne" — also vom Menschen.

3) Das dritte Cap. handelt von der Natur, wie auch sie ein Gegenwurf göttlicher Wissenschaft sei, dadurch sich der ewige Wille mit der ungründlichen übernatürlichen Wissenschaft empfindlich, sichtlich, wirkend und wollend mache; wie Alles von, durch und in Gott sei, wie Gott in allen Dingen so nahe sei, und Alles erfülle. Die sichtbare Welt mit ihrem Heer und Kreaturen ist nichts anders, als das ausgeflossene Wort, welches sich in Eigenschaften eingeführet, da in Eigenschaften ist eigener Wille erstanden. Die geistliche Welt vom Feuer, Licht und Finsterniß stehet in der sichtbaren elementischen Welt verborgen, und wirket durch den Separatorem mit ihrem Einfluß in alle Dinge, nach jedes Dinges Art und Eigenschaft.[2]) Hier findet sich ein entschiedener Idealismus, eine gute Vorstudie für Hegel; nur die Idee ist, und aus ihrem Prozeß ergiebt sich Welt, Realität, Etwas, Schein. Das 4. Cap. endlich enthält nur einige Paragraphen. Es handelt von der Wechselwirkung Gottes und der Welt, der Idee und der Greiflichkeit, so wie von dem Zwecke der Weltordnung. —

8. Von den vier Complexionen.

Diese Abhandlung ist „auf Begehren" verfaßt[3]), im März 1621, und kann als Supplement zu den 40 Fragen

[1]) I. 14—16. [2]) Cap. 3, 14. 10. [3]) Sendbr. 12, 72.

über die menschliche Seele betrachtet werden. Sie behandelt auf theosophische, übrigens verständige und klare Manier die allgemein noch jetzt gültige Theorie von den vier Temperamenten; und Böhme stimmt mit Kant sogar darin überein, die sanguinische Complexion für die glücklichste zu halten.[1]) Dies ist auch wenig zu verwundern, die ganze Lehre hat sich mit wenig Veränderungen von Galen an durch alle Schulen bis in die jüngste Zeit gerettet. Die Theosophen vertieften sich nur etwas mehr in den Zusammenhang mit den vier Elementen und mit den Gestirnen: die sanguinische Complexion hat überwiegend Luft, die cholerische Feuer, die melancholische Erde; die phlegmatische Wasser. Danach richtet sich die ganze Auseinanderlegung. Beigefügt sind gute Vorschriften für jede Complexion, wie sie sich vor der Herrschaft des bösen Princips sichern könne.

9. Zwei Apologien wider Balthasar Tilke.

Sie sind im Jahre 1621 verfaßt. Die erste vertheidigt die Aurora, die zweite die Menschenwerdung Christi gegen Balthasar Tilke's Angriffe, aber nur die erste ist direct an ihn gerichtet, die zweite an Dr. Koschwitz geschrieben.[2]) Beide können in einer Betrachtung umfaßt werden wegen ihrer gleich geringen Bedeutung für die Gesammtheit der böhmeschen Anschauung, wegen ihres ganz ähnlichen Tons und Inhaltes, endlich wegen der gleichen Mängel der symbolischen und sinnlich-poetischen Ausdrücke anstatt der Begriffe.

Wenig wichtig sind beide Schriften, weil sie die in früheren Werken abgehandelten Sätze weder in veränderter, noch in verbesserter Form zeigen, sondern nur die Deuteleien des angreifenden Gegners durch Wiederholungen und Breitertreten einzelner Punkte des früher Gesagten abzuwehren oder zu widerlegen suchen (und man wird es jedenfalls vorziehen, Böhme's Theosophie aus Schriften kennen zu lernen, wo ein systematischer Gang und ein Plan wenigstens andeutungsweise durchleuchtet; als in Streitschriften, wo durch die Weise des Angriffs einzelne Punkte aus dem Zusammenhange herausgerissen und in ein grelleres Licht, als anderswo, gestellt werden); noch auch die Klarheit er-

[1]) Kant, Anthropologie S. 257. Königsberg 1800. [2]) S. Th. I. S. 123.

reichen, welche in den vorhergehenden Abhandlungen schon einen bedeutenden Grad von Vollkommenheit erreicht hatte. Gedankenblitze und geniale Einblicke in Philosophie fehlen beinahe gänzlich; sie würden ja auch an einen Gegner verschwendet sein, der ganz in der Weise seiner Zeitgenossen lebendigen Geist weder verstehen noch hervorbringen konnte, sondern sich in spitzfindigen Wort- und Gedankenwindungen und handgreiflichen Mißverständnissen gefiel; der, wie Böhme [1]) sagt, die Schrift mit den Haaren herzuzog, daß sie ihm dienen müßte, wie ers haben wollte, es bleibe der Grund und Eckstein, wo er will es sei gleich in den angezogenen Terminis ein solcher Verstand oder nicht, nur daß er Schrift und Buchstaben führe, und Worte mit Worten wechselte, und seine irrige Meinung mit solchem Schein vermäntelte, wenn er nur Schrift führte, und den Sinn Böhme's verdächtig machte und widerwärtig angeht.

Auf dem Boden theils einer beschränkten Bibelerklärung, theils eines nachbetenden buchstabengläubigen Schwengfeldianismus greift er Böhme an, der in diesen Apologien, wie er sich häufig auszudrücken beliebt, seine Perlen auch nicht vor die Säue wirft. Wie können auch polemische Schriften einen Werth haben für das Wesen einer mystischen Philosophie, da die Polemik Schärfe der Gedanken, Beweis und Gegenbeweis, vor Allem aber gemeinschaftlichen Boden, von dem beide Theile ausgehen können, erheischt; und die Eigenthümlichkeit der Mystik es ist, allein auf Ueberzeugung von einer innern Thatsache der göttlichen Erleuchtung sich zu stützen, so daß vermöge dieser Subjektivität der gemeinschaftlich zugestandene Ausgangspunkt fehlt und eine unbedingte Toleranz ihre Anerkennung fordert; überdies wird die Anschauung des Mystikers nicht deducirt, bewiesen oder reflektirt, womit ihr die Bedingungen einer polemischen und kritischen Philosophie vollständig mangeln. Dies fühlt Böhme ganz richtig: daß die Zeit des Disputats und Geschwätzes aus sei, er und Tilke kommen durch ihr Disputiren nicht weiter, „aber mit der Wiedergeburt im Geiste Christo würden sie das Perlein erreichen und überkommen, daß sie nimmer darüber dürfen zanken; jeder solle nur in selbst suchen und sehen, was er sei.[2]) So besteht die Polemik größtentheils in Declamationen gegen die Verblendung und Verstocktheit des Gegners, Verwünschungen der sündhaften Welt und des äußerlichen Buchstabengeistes und in Straf- und Bußpredigten. Mag auch Böhme Toleranz anempfehlen, weil ein erlaucht Gemüth, das geübte Sinne hat, die Gaben Gottes erkennet, daß dieselben ohne Ende und Zahl sind, daß Gott seine Kinder wunderlich führet, und einem Jeden eine andere Gabe auszusprechen gibt, als dem Andern [1]); man solle nicht verachten, was Gott einem Andern gebe, weil erleuchtete Sinne freundlich und lieblich gehen, und den Menschen unterweisen, was er thun und lassen soll, sich in brüderlicher Schuld erkennen, und sittig in Strafe und Lehre sind mit guter Unterweisung: so zeigt er selbst doch keineswegs, daß er sich beherrschen und das Rohheit und Härte hätte entschlagen können; da er seinen „Pasquill" anredet: „O große babylonische Heiligkeit, besinne dich baß, oder du wirst nicht von Christo Aas essen: der Autor ist kein Teufel, sondern sucht sein Aas Christum [2])", da er ihn geradezu für einen Lügner erklärt, weil er, Böhme, ein Kind Gottes sei [3]); Tilke könne ihm in diesen Hosen nicht ins Angesicht sehen, er müsse den Pelz ausziehen, um den Geist des Mysterii zu schauen; er laufe wider Babel, und liefe lieber in die Hölle, wie Lucifer that, als des Baums Wurzel zu sehen [4]); ganz abgerechnet, wie oft er ihn einen schändlichen Pasquillanten und stolzen Pharisäer nennt, und wie oft er ihn in rücksichtslose Strafreden gegen seine elende Zeit einschließt, „in der uns der Teufel mit Stricken und Netzen nachstellt, wo ein Bruder den andern schändet, schmähet, verachtet und tödtet, auf daß er uns in Gottes Zorn fange." [5])

Um so förderlicher sind solche Streitschriften für die Kenntniß der geistigen Stufe Böhme's, seiner innersten Absichten und seiner Gedankenentwicklung, weil der Streit alle diese Seiten in ganz natürlichem Gange herauskehrt und der Erguß des Herzens die Erfahrungen des Gemüths offenbart.

Tilke's Angriffe gehen aus dem Mißverständnisse der etwas unklaren Ausdrucksweise Böhme's hervor; Böhme

[1]) Apol. II. 14. [2]) Apolog. II. 323.

[1]) Ap. I. 10. [2]) I, 123. [3]) I. 438. [4]) I. 539. 340. [5]) I. 628. —

muß ihm[1]) auseinandersetzen, was er unter „ewiger Natur" oder „Licht der Natur" verstehe; ferner wie Lucifers Fall unbeschadet der Heiligkeit Gottes im Mysterium (der Negation) liege[2]); daß Adam vor dem Fall der Mensch im Ideal gewesen sei, der auch auferstehen werde[3]); was eigentlich Mysterium bedeute[4]), nämlich die Spaltung des Gottesbegriffs, daß die „ewige Jungfrau" nicht gebäre und doch fruchtbringend sei. — Tilke war auch ein treuer Anhänger Schwenkfeld's und litt es nicht, daß Böhme sagte, Christus habe, als unser Bruder und Erlöser, eine Kreatur sein müssen[5]); er war auch Latinist und vertheidigte standhaft die Gnadenwahl, und wollte nichts davon hören, wie Böhme das Problem durch sein Mysterium magnum, die Grundlage seiner Lehre, löste[6]). Endlich widerstrebt Böhme im Interesse der subjektiven Mystik dem Glauben an den todten Buchstaben der Schrift, den Tilke hier bekennt; sowie seinen Mangel an Forschungstrieb, wenn er verlangt[7]), daß Böhme über die Gnadenwahl, die in einigen Stellen der Schrift buchstäblich gelehrt werde, nicht weiter nachdenken solle; und ihn verketzert, weil er gesagt, Moses sei nicht bei der Schöpfung gewesen, und er, Böhme, lehre recht, und wenn Petrus und Paulus anders gelehrt hätten[8]). Da geräth aber Böhme in edlen Zorn und ruft aus: „O du elende Vernunft, willst du dem Geist, der auch die Tiefen der Gottheit forschet, gebieten? Der Geist forschet sich selber, und wenn er bis aufs Centrum forschet, so kennet er Gott, seinen Vater, denn die Seele urständet aus Gott, dem Vater, aus der ewigen Natur. O Blindheit und eigne Vernunft, wer hat uns das Forschen verboten? Der Teufel verbeut es uns, daß wir nicht mögen sein Reich erforschen; wir möchten sonst vor ihm entfliehen; wie hat dich der Dünkel geblendet! Pasquill darf das Forschen nicht verbieten[9]), das sind Ketzer, die Worte mit Worten wechseln, und Worte mit Worten erklären, da das Gemüth nie erfährt, was des Wortes Kraft und Verstand ist[10])."

---

[1]) I. 401. [2]) I. No. VIII. [3]) I. No. X. [4]) II. Apol. [5]) I. 225; II. 277. [6]) I. 445; II. 116. [7]) I. No. V. VI. VII. [8]) I. No. XI. [9]) I. 471 u. ff. [10]) Die symbolische Zeichnung zu Apolog. II. 305. ist wahrscheinlich von Frankenberg eingetragen worden: von Böhme scheint sie deshalb nicht herzurühren, weil er nicht ausdrücklich im Texte darauf Bezug nimmt, wie das bei ähnlichen Gelegenheiten der Fall ist.

10. Antistiefelius Primus,

oder: Bedenken über Esaiä Stiefel's Büchlein: Von dreierlei Zustand des Menschen und dessen neue Geburt,

und

Antistiefelius Secundus,

oder: vom Irrthum der Sekten Esaja Stiefel's und Ezechiel Meth's, betreffend die Vollkommenheit des Menschen.

Stiefel hatte mit seinem Schwager Meth die weigel'sche Mystik von der Identität Christi und des mystisch-erleuchteten frommen Menschen auf die Spitze getrieben[1]). Sie behaupteten, daß Christus in jeden Menschen sich senke, und ihn ganz mit sich identificire, der sich ihm mystisch hingebe, so daß Stiefel selbst sagte: Ich das lebendige Wort Gottes, rede oder thue dies; ja sich unterschrieb: Christus, Gottes Sohn. Er lehrte, daß heilige Eltern auch einen Messias erzeugen müßten, daß Christus oft geboren würde, und daß ein so geborner oder in Christo aufgegangener Mensch schon hier auf Erden einen verklärten Leib habe, in welchem er auferstehen werde, der hier schon unsterblich sei. —

Böhme verkannte nicht die Verwandtschaft der stiefelschen Mystik mit der seinigen; er sagt: er sei ihm zwar dem äußern Menschen nach unbekannt, aber im Geiste nicht fremd, sondern aus seiner Mutter Essenz und Kraft erboren[2]); auch verhalte es sich so, und habe er in seiner Erkenntniß recht davon geschrieben, was der Autor von der ganz fleischlichen Christenheit rede, welche nicht mehr als den Namen im Munde führe, da das Herz und Gemüth nur ein Spötter des Namens Christi vor Gott erkannt wird, sie habe itzo den Mantel Christi mit seinem Leiden, Tod und Sterben entlehnet und geborget, und kitzele sich mit Christi Leiden und Genugthuung, wolle aber nicht in seinen Tod eingehen[3]); aber gegen die Identitätsmystik verwahrt er sich entschieden; er belehrt Stiefel zuerst, daß der Mensch in drei Principien lebe, und daß nur eins davon sich, so lange er im Erdenleben wandle, in Christum ganz einergeben könne, während die andern ihn immerfort mit der Sünde belasteten, daß es Thorheit sei, zu meinen, ein Mensch könne voll-

---

[1]) S. Th. II. S. 235. [2]) I. 12. [3]) I. 93. 94.

kommen geboren werden, wenn seine Eltern gläubig und heilig seien, denn seit Adams Fall kämpften die drei Principien mit einander gleich stark; er vertheidigt endlich auch den historischen Christus, leugnet, daß er vielmal neu geboren werden könne, obgleich er sich seinen mystischen Christus als zweites Princip der Gottheit, das Licht oder Herz Gottes unbeschadet zu erhalten weiß. Endlich sagt er: „in guten Treuen aus seinen Gaben", daß sich ein Mensch soll wohl in Acht nehmen, so er soll oder will mit des Herrn Mund reden. „Denn so einer will sagen: Ich, das lebendige Wort Gottes, rede oder thue dies, so muß des Herrn Wille da sein, und muß der Geist Gottes die Zunge, Herz und Gemüthe waffnen, und selber mit drauf fahren, sonst ist es nicht den Herrn, sondern des äußern Menschen Wort." —

In der zweiten Streitschaft folgt eine weitere Ausführung dieser Ansichten, von Adam's Natur, ob Abel's Tod Christi Tod sei, von Jakobs Streit mit Esau, über Christo Tod, ob er als dreieiniger Gott gestorben sei. —

Die Antistiefelien sind von mystisch-theologischem Gehalte; daher sind naturweisheitliche Phantasmen und alchymistische Grübeleien so wenig vorhanden, wie die Reinheit des philosophischen Ausdrucks. Ohne Glanzpunkte, aber auch ohne entschieden abgeschmackte und verworrene Stellen zu haben, bewegen sie sich meistens in schönem Periodenbau. Indeß wird einmal in der 2. Schrift der Name Jehova und Jesus nach seinen Bestandtheilen zergliedert, und eine paracelsische Aufklärung über menschliche Fortpflanzung findet ihren Platz. Obgleich es gewiß ein schöner, edler Gedanke ist, dem Umgange der Geschlechter die Sehnsucht nach dem entwichnen Kleinod des Ideals, der göttlichen Jungfrau unterzubreiten, so führt die nähere und tiefere Untersuchung, wie der Limbus die Matrix sucht, doch in zu verworrene Schlingen theosophischer Hirngespinnste. Manche treffliche Ansichten über die menschliche Seele, über ihr Verhältniß zum Leibe, über das Wesen Gottes sind durch dergleichen naturphilosophische oder theosophische Phantasien verhüllt; umsonst ringt Böhme hier nach Klarheit, die ihm blos die günstige Stunde bringt. —

Die erste Schrift, welche das Datum Quasimodogeniti 1621. führt, ist nur ein Gutachten über Stiefels Lehrmeinung, die ihm damals zu Ohren gekommen, an einige

Freunde, und ist in ruhigem, freundschaftlichem Tone gehalten. Er weist die Meinung ab, als wolle er dem Autori sein Büchlein und seinen hohen Geist niederdrücken, sondern in Liebe gegen ihn wolle er ihm seine Gaben und Verstand in seine geben, als ein Glied dem andern, denn er erkenne den Geist Autoris fast wohl, und sei ihm lieb, ihn anzusprechen, weil er um des Namens Christi Willen vieles gelitten habe; aber er solle sich nicht schämen, sich selber lernen besser zu erkennen, und im Geiste in der Braut Christi mehr zu lernen; er messe sich selbst auch keine vollkommene Erkenntniß zu; er sei sich als ein Nichts; darum vermahne er seine Freunde, solche Schrift nicht anders als christlich und brüderlich zu verstehen, denn er sei nicht ein Herr ihres Geistes und Erkenntnisses, sondern ihr Gehülfe in dem Herrn.

Die zweite Schrift, im April 1622, also ein Jahr später, auf Veranlassung einer neu erschienenen Stiefel'schen Schrift verfaßt, ist ein Seitenstück zu der zweiten Apologie gegen Tilke. Böhme scheint gereizt gewesen zu sein, daß Stiefel von seinen Irrthümern nicht abgehen wollte, und sich hartnäckig immer noch für den neuen Messias von Langensalze ausgab; Böhme begegnet ihm mit den härtesten Ausdrücken: es fehle nicht viel, so sei an Stiefel ein neuer Antichrist geboren [1]), und wenn der Autor sage: heilige, gläubige Eltern könnten ganz Christum gebären, der das Werk menschlicher Fortpflanzung sei, so lache fast jede Kuh darüber, wenn sie ihresgleichen vom äußern Menschen sähe; daß er öfters thörichter thue, als ein Vieh. Endlich spottet er; Stiefel müsse sich andere Stiefeln anziehen, wenn er mit Christo Geist über den Tod und die Hölle reiten wollte.

Während die vier angeführten polemischen Schriften für den Entwickelungsgang Böhme's von geringer Bedeutung sind, weil sie die Grundlehren nicht näher beleuchten, und nur vereinzelte Consequenzen, die hin und wieder provocirt wurden, aus den früheren Schriften ziehen; versucht ein größeres Werk die drei Principien, oder den dialektischen Prozeß durch alle Gestalten und Wesen und Namen durchzuführen, gewiß ein großartiger Gedanke, der in der theosophischen Schule schon existirt hatte, aber ohne Entschiedenheit aufgestellt worden war. Leider entsprach der Erfolg

[1]) II. 283.

nicht dem Gedanken. In die Nothwendigkeit der Dialektik mischten sich sogleich alchymistische Zerrbilder. Innerlich bildet diese Schrift ein Hauptdocument der dritten, dialektischen Entwickelungsstufe Böhme's. Es ist dies:

11. Von der Geburt und Bezeichnung aller Wesen. De Signatura Rerum.

Diese Abhandlung ist im Februar 1621 oder 1622 beendigt worden, je nachdem der 12. Sendbrief vom 10. Mai 1621 oder 1622 datirt. Obgleich am Ende der Vorrede in der Theosophia Revelata vom Jahr 1715 der Februar 1622 als Zeit angegeben ist, so stimmen doch Wahrscheinlichkeitsgründe für 1621, weil in der Aufzählung der bisher geschriebenen Schriften im angeführten Sendbriefe die Streitschriften gegen Stiefel nicht erwähnt sind; ja man kann diese nicht einmal unter die „etlichen kleinen Traktätlein", die Böhme außer den größeren Werken angibt, zählen, da andere Schriften desselben Umfangs, wie die „Vierzig Fragen von der menschlichen Seele" mitgerechnet sind. —

In dieser Schrift wird der Begriff, das Wesen eines jedes Dinges, der Welt, des Menschen und jedes Individuums so gut wie vegetabilischer Körper als inwohnendes organisches Princip gedacht: so verschmilzt die Physik mit der Dialektik. Dies Wesen treibt nun sein Objekt zum Proceß des Werdens und Vergehens, d. h. des Lebens, der Existenz. — „Und ist kein Ding in der Natur, das geschaffen oder geboren ist, es offenbart seine innerliche Gestalt auch äußerlich, denn das innerliche arbeitet stets zur Offenbarung, als wir solches an der Kraft und Gestaltniß sehen, wie es sich hat in seine Formen und Gestältnisse offenbart, als wir solches an Sternen und Elementen, sowol an den Kreaturen, als auch Bäumen und Kräutern sehen und erkennen."[1]) In dem Streit der Begriffe, der Wesen, der Geister, der Kräfte, oder wie man das innere Princip nennen mag[2]), in der Entwicklung und Gegensätzlichkeit liegt

[1]) Cap. 1, 15. [2]) Böhme nennt daher dies metaphysisch-dialektische Princip auch Möglichkeit: Ich melde nur die Möglichkeit aller Dinge, nebenst der Praxi der neuen Geburten an, und gebe den von Gott dazu Begabten zu den äußern Dingen Anleitung, dieweil ja doch die Zeit der Eröffnung aller Heimlichkeiten nahet und anbricht. Einl.

die Bewegung und Ordnung der Welt: „denn die ewige Natur hat Nichts, als nur eine Gleichheit aus sich mit ihrer Begierde geboren, und so nicht eine immer währende Vermischung wäre, so wäre in der Natur ein ewiger Friede; aber also würde die Natur nicht offenbar, im Streit wird sie offenbar, daß sich ein jedes Ding erhebet, und will aus dem Streit fliehen in die stille Ruhe, und damit nur aus sich selber in ein anderes lauft, und den Streit nur dadurch erwecket[1])." — Auf diesen Gedanken stützt sich die Lehre von der Signatur, die freilich in den Einzelheiten die Würde des Gedankens und der Vernunft nicht bewahren kann. —

„Denn daß ich sehe, daß einer von Gott redet, prediget, lehret und schreibet, und gleich dasselbige höre und lese, ist mirs doch nicht genung verstanden, so aber sein Hall und sein Geist aus seiner Signatur und Gestältniß eingehet und bezeichnet seine Gestältniß in meine, so mag ich ihn in rechtem Grunde verstehen, es sei geredet oder geschrieben, so er den Hammer hat, der meine Glocke schlagen kann. Daran erkennen wir, daß alle menschliche Eigenschaft aus einer kommen, daß sie nur eine einzige Wurzel und Mutter haben, sonst könnte ein Mensch den andern nicht im Schall verstehen."[2]) — So heißt nun dasselbe, was Geburt im Realen ist, Bezeichnung aller Wesen. Hier entspringt die Natursprache und Schalltheorie: „denn sie ist es, daraus jedes Ding in seiner Eigenschaft redet, und sich immer selber offenbart, und darstellet, wozu es gut und nützlich sei, denn ein jedes Ding offenbaret seine Mutter, die die Essenz und den Willen zur Gestaltniß also gibt."[3]) Auch die Arzneiwissenschaft ist eine Anwendung des Streitprincips der Gestaltnisse und der Signatur der Wesen: „Und dann verstehen wir auch hierinnen die Arznei, wie eines das andere heilet und zur Gesundheit bringet, und ist uns zu verstehen, wie der Arzt in der Gleichheit eines jeden Dinges stehet; denn

5. Theophrast. zieht es oft vor, den Begriff „Geist" zu nennen: „Die Birn ist ein Geist im Holz, so lange bis die Corporalität anfäht; und dieweil sie soll ein greiflichen Leib haben, so sind die Elemente in ein Holz transmutiret worden."

Ein Saamen ist ein natürlich Geist, so es aber gesäet wird, wird aus ihm ein Baum, jetzt ist er in seinem Corpus. Philosophia Sagax I. p. 49, in der Huser'schen Ausgabe Th. X.

[1]) Cap. 2, 4. [2]) Cap. 1. 2, 3. [3]) Cap. 1, 17.

in der Gleichheit stehet des Willens Erfüllung, als seine höchste Freude, denn ein jedes Ding begehrt einen Willen seines Gleichen, und mit dem Widerwillen wird es gekränket, so es aber einen Willen seinesgleichen bekömmt, so erfreut sichs in der Gleichheit und ersinket darinnen in die Ruhe und wird aus Feindschaft eine Freude."[1]) —

Der Theosoph wird im Laufe der Darstellung ein völlig unverständlicher Magier, wozu ihm der Gegenstand der Schrift geraume Veranlassung bietet. Der Plan der Schrift, soweit es möglich ist, ihn aus dem Gewirre alchymistischer und magischer Lehren herauszunehmen, ist ungefähr folgender:

Nachdem in der Einleitung, ähnlich wie in der zu den „drei Principien göttlichen Wesens", wie bei Schwenkfeld und Weigel die Aufgabe des Mystikers angegeben worden, nämlich daß er betrachte, was er sei, woher Gutes und Böses komme, und daß er in der Selbsterkenntniß Gott und die Welt finde, um durch Gelassenheit das endliche Heil zu erlangen, wird in den ersten beiden Kapiteln die Grundlage der Lehre, wie sie bereits mitgetheilt wurde, entwickelt. Aber indem Böhme den Urproceß des Willens, die Beweglichkeit aus dem Nichts angiebt, kreuzen sich zwei Systeme und stiften dem Leser keine geringe Verwirrung an. Nach dem einen, physischen, entwickelt sich das 2. Princip aus dem 1., Ungrund, Nichts, Finsterreich[2]), nach dem andern, der dia-

[1]) Cap. 2, 2. 3. [2]) „Wir verstehen, daß außer der Natur eine ewige Ruhe sei, als das Nichts, und dann verstehen wir, daß in dem ewigen Nichts ein ewiger Wille urstände, das Nichts in Etwas einzuführen, daß sich der Wille finde, fühle und schaue, denn im Nichts wäre der Wille ihm nicht offenbar. Cap. 2, 7. — So begehret nun das Gefundene wieder in den Willen des stillen Nichts, daß es darinnen Freude und Ruhe habe, und das Nichts ist seine Arznei. 1) Die Begierde der Freiheit ist sanft und licht, und wird Gott genannt, und die Begierde zur Natur noch in sich finster, dürre, hungrig und grimmig: die wird Gottes Zorn genannt, und die finstre Welt als das erste Principium, und die Lichtwelt als das andere Principium ist zwar kein abtheilig Wesen, sondern eins hält das andre in sich verschlossen. Cap. 2, 28. — Das eine Mal entspringt der abgefallene Wille aus dem Nichts, das als Lichtgottheit wieder zurückgesehnt wird: das andre Mal entspringt die Lichtwelt aus dem Nichts des 1. Princips, der Finsterwelt, oder beide setzen sich zugleich. — 2) Theophrastus Paracels. von den drei ersten Essentien. 10. S. 15. „Ein jeglich Wesen, das sein Element selbst producirt, wird gesetzt in drei Ding, in Sal, Sulphur und Mercurius; aus den dreien wird ein Conjunction, die giebt ein

lektischen Stufe, entspringen aus dem Ungrund beide Principien zu gleicher Zeit[1]). Eine zweite Verwirrung entsteht nun bei der Lehre von den sieben Qualitäten oder Gestältnissen, von Sal, Sulphur und Merkur, von dem Rade der Essentien. Böhme jedoch bewahrt den Schein, als verstände er selbst, was er vorträgt, und ringe blos nach Ausdruck durch ungeheure Anstrengung und Wiederholungen. Vom 3.—9. Cap. beginnt dieser böse Weg, wo die innersten Geheimnisse der Natur aufgeschlossen werden: wie die vier Elemente aus den Metallen oder Sternen entstehen, vom sulphurischen Sterben (Cap. 5), hinter dem wahrscheinlich nichts als der dialektische Negationsproceß verborgen ist; wie Oel und Wasser der Kern der Vegetabilien sind[2]); wie Adams Fall durch den Streit der Essentien in Folge der Imagination, das Streben nach Wesenheit hervorgerufen worden ist, wobei sich die paracelsischen Ausdrücke mehren: statt des Limbus aus dem Ternarius Sanctus wird jetzt (Cap. 7.) Iliaster, statt der irdischen Matrix Cagaster gesagt[3]); Christus wird als Schauplatz alchymistischer Kräfte dargestellt; das Eingehen in den Iliaster, in den Ternarius Sanctus ist das rechte Universal (Cap. 7, 54.); die Grablegung Christi wird magisch beleuchtet durch die „Petrefaktion" der Samenkörner im organischen Proceß[4]) (Cap. 7, 53.); die Taufe und das Abendmahl werden thatkräftig, wenn der Nervus im Menschen erneuert werde durch den göttlichen Merkur; wie im Sude des Sulphurs das Wachs-

Corpus und vereinigt Wesen, nun aber zu wissen, was die Form sei; eins ist Liquor und heißt; Mercurius, eins ist Oleität und heißt Sulphur, eins ist Alkali und ist vom Salz. —

[1]) Theoph. Append. zu Liber Agoth S. 50. 10. Bd. 2 Thl. bei Huser: Iliastrum ist die erste Materia, daraus geschaffen sind: Sal, Sulphur und Mercurius, dadurch verstehen wir, wie das Verbum Fiat materialisch, greiflich und ein Weib ist worden, darin nun alle Prädestinate stecken, und verborgen liegen. Vita animalis ist cagastrisch, Vita Dealis iliastrisch. — [2]) Theophr. Paracels. Philos. Sag. I. S. 39. — [3]) Cap. 10, 48. — [4]) Auch bei Theophrast findet sich die Lehre schon, Philosophia Sagax. Lib. II. Tract. II. p. 92, im X. Bd.: „das Gestirn, so in uns wirket, ist das, von dem wir sagen und heißen es Fatum nach der Philosophie." „Der Mensch muß das thun, was Impressio will, und nicht das er selbst will, und ist kein erzwungnes und heißt Praedestinatio." Philos. Sag. S. 257: Aus Archidox. Lib. III. im Th. 6. S. 9. geht hervor, daß die Prädestination nach der Mischung der Elemente bestimmt ist. —

thum liege (Cap. 8), und wie der Medicus die Krankheiten heilen soll (Cap. 9), wird mit der peinlichsten Genauigkeit vorgetragen und durch astrologische und alchymistische Erörterungen, die sich auf die wunderlichsten, halbdurchdachten Experimente stützen, bekräftigt.

Vom 10.—16. Cap. kehrt Böhme zu dem „Menschen" zurück, und, wie gewöhnlich, gehört auch hier die Mystik zu den erträglichen Parthieen der Schriften, obgleich sie hier immer mit alchymistischen Ansichten untermengt wird. Als er von der innern und äußern Kur der Menschen spricht, heißt es: „Gott muß Mensch werden, Mensch muß Gott werden, Himmel muß mit der Erden ein Ding werden, die Erde muß zum Himmel werden; willst du aus Erden Himmel machen, so gieb der Erde des Himmels Speise, auf daß die Erde des Himmels Willen bekomme."

Die Signatur, der Begriff, die Figur des Menschen ist die Prädestinatio, die Impression, deren Beschaffenheit sich nach dem Grade richtet, wie eines der drei Reiche im Menschen vorherrscht; nur in diesem Sinne gilt die Lehre vom Verhängniß; aber damit der Mensch frei davon werde, vereinigte Christus seinen Leib wieder mit der göttlichen Jungfrau und daher ist die Gnadenwahl eine falsche Lehre. Dies behandelt Cap. 12—15. Die Impression ist die Ichheit, die Selbheit; wer daher in die Freiheit eingehen will, muß sich völlig der Ichheit entschlagen und in gänzlicher Gelassenheit in das Nichts, in Gott eingehen. Denn „alle Sünden entstehen aus der Selbheit, denn die Selbheit schwinget sich mit der Begierde in ihr Eigenes, sie machet sich zum Geiz und Neid. Die rechte, wahre Gelassenheit ist das Sterben des Ekels wider Gott; wer seine Selbheit gänzlich verlässet und sich mit Gemüthe und Begierde, Sinnen und Willen in Gottes Erbarmen eingiebt, in das Streben Jesu Christi, der ist der irdischen Welt mit dem Willen abgestorben u. s. w. Alles, was dich kränket und ängstet, das ist deine Selbheit, du machest dich zum selbst-Feinde und führest dich ins selbst-Sterben ein. Willst du aus dem Sterben wieder ausgehen, so mußt du deine eigne Begierde, welche sich in fremde Wesen einführet, ganz verlassen und in der Selbheit und eigenen Begierde werden als ein Nichts."

Wo Böhme im 15. Cap. die Consequenzen dieser Mystik zieht, wird die Sprache sogleich verschönt, die Perioden fließen

glatt dahin und ein inniger, herzlicher Geist weht über das Ganze: „Darum, liebe Brüder, hütet euch vor dem Zanke und Verachten, da man um die buchstabische Formen zankt; ein wahrer Christ hat um nichts zu zanken, denn er stirbet sein Vernunftbegehren ab, er begehret nur Gottes Wissen in seiner Liebe und Gnade und lässet alles andre hinfahren, was um die Form zanket; denn Christi Geist muß die Form in ihm selber machen, die äußere Form ist nur eine Anleiterin, Gott muß Mensch werden, oder der Mensch wird Gott [1]). — Alle eignen genommenen Rechte und Gewalt, damit der Elende gequält wird, die kommen alle von der Selbheit, welches Urstand ist in der ausgesprochnen Form, welche sich mit der Form haben in eine Selbheit eingeführet und von Gott ausgeführet" u. s. w. [2])

Die Krone dieser Mystik ist das Schlußcapitel, wo Böhme mit wahrer Inbrunst die würdige Idee ausspricht, daß die Liebe doch den Zorn endlich überwinden werde; das sei die ewige Signatur, das sei die himmlische Freude: „denn eine Lilie blühet über Berg und Thal, in allen Enden der Erden, wer da suchet, der findet. Amen."

Die Signatura rerum vereinigt sonderbare Gegensätze. Der Grund derselben ist die Vermischung der metaphysischen und physischen Anschauung mit dem dialektischen Proceß, die Verwechselung des Dinges mit dem Begriffe, der Kraft mit dem Namen und der Bezeichnung. Daher findet sich wohl einerseits große philosophische Klarheit, ganz wie in den kleinen Schriften von 1620 und in der Theoscopia; aber andrerseits wird der „Streit" nach Position, Negation und Aufhebung des Begriffs durch chemische und mechanische Experimente der abgeschmacktesten Art zu erklären versucht. Der Kontrast zwischen der Unverständlichkeit des theophrastischen Alchymismus ist um so greller, je versprechender die schöne mystische Einleitung und die Gedankenweise der ersten beiden Capitel ist. Belege für die Natursprache fehlen hier; aber ihre Theorie, als genau mit der Lehre von der Bezeichnung aller Wesen zusammenhängend, wird begründet.

Es fehlt nun noch, in dieser Stufe das ethische Problem des Widerspruchs zwischen Gut und Böse zu lösen. Diese Frage ist dieselbe, wie die von der Gnadenwahl, der Prä-

[1]) Cap. 15, 30. [2]) Cap. 15, 42.

destinationslehre; denn das Princip des Guten, als Gottheit und Allumfasser gedacht, kann nicht das Aufkommen der dualistischen Macht als Abstraktum dulden; er muß das Böse selbst gesetzt, die Schicksale der Menschen nach ihrem Werthe, vermöge seiner Allmacht und Allwissenheit vorher bestimmt haben. Dadurch erzwang sich die Vernunft Einheit in der Weltanschauung, aber der Dualismus war damit nicht aus dem Felde geschlagen: denn die Widersprüche, in welche die Wahlfreiheit des Menschen und die Schöpfung des Böhme von Gott uns verwickelte, waren zu hart, als daß sie lange Zeit von dem nur halb befriedigenden Gefühle einer erzwungenen Einheit überwogen werden könnten. — Das Problem, das Calvinisten und Lutheraner entzweit hat, das die frühern Theosophen durch physische und chemische Erklärungen zerhauen hatten, mußte auch Böhmen zur Lösung treiben, nachdem die Urlehre von den Principien, ihre dialektische Durchführung im Einzelnen versucht worden, und nur noch der ethische Widerspruch einer Behandlung als Hauptpunkt bedurfte. — Schon einmal war die Lösung der Aufgabe mehr beseitigt, als gefunden in der physischen Entwickelungsstufe, indem das Böse, das Reich der Finsterniß im Gott Vater als Kehrseite, als Schatten immanent lag; aber schon wurde auf das Ungenügende dieser Lösung, die an die paracelsische Erklärung durch chemischen Proceß erinnerte, aufmerksam gemacht. — Andere, neue Aussichten, eröffnet die dialektische Entwicklungsstufe, und den Versuch, die Aussichten zur Gegenwart zu gestalten, immer durch die verwirrende Einmischung der frühern Stufen hindurch, bezeichnet die folgende Schrift.

12. Von der Gnadenwahl. De Electione gratiae.

Diese Schrift, nicht zu verwechseln mit der zweiten Apologie gegen Balthasar Tilke, welche Böhme im 15. Sendbr. §. 21. und im 16. Sendbr. §. 1. den Traktat von der Gnadenwahl nennt, ist am 8. Febr. 1623 vollendet.[1]) Schon dort zeigte sich der entschiedene Gegensatz zum Calvinismus.[2]) Hier wird zuerst vom Standpunkte eines mystischen Pantheismus die Ansicht, daß Gott vor Zeiten der Schöpfung der Kreaturen und dieser Welt, einen Rathschlag in sich selber in seiner Dreiheit durch die Weisheit gehalten, was Er machen wollte, und wozu alles Wesen solle; und habe sich also selber einen Fürsatz in sich geschöpft, wohin Er jedes Ding ordnen wollte, so daß er aus Fürsatz einen Theil der Menschen zum Himmelreich in seine heilige Wonne erkoren hötte, und das andre Theil zur ewigen Verdammniß, und derowegen müßten alle Dinge nothwendig also geschehen, und werde das Theil des Zorns aus Gottes Fürsatz also versteckt und verworfen, daß keine Möglichkeit mehr zur Hulde Gottes sei, und keine Möglichkeit im andern Theil für die Verdammniß; dieser Irrthum rühre daher, daß man Gott für etwas Fernes und Fremdes halte, welcher außer dem Orte dieser Welt, hoch über dem Gestirne wohne, und regiere also nun durch seinen Geist. —

[1]) Sendbr. 39. 8. Claris 147. [2]) S. S. 317.

Nun beginnt in den ersten 3 Capiteln der Versuch, den Widerspruch der Möglichkeit der Sünde, das Dasein des Bösen, der Freiheit des Wollens mit der Allmacht und Heiligkeit Gottes zu lösen. Bei Weigel war der Wiederspruch geradezu vermieden; Gott war gut, Gott war Alles, und also war das Böse auch in Gott. Schwenkfeld versuchte die Lösung auf eine sehr plumpe, unphilosophische Weise, indem er einen verborgenen und geoffenbarten Rathschluß Gottes annahm. — Böhme entwickelt nun zuerst die Lehre seiner Gottheit: der ungründliche Wille, der nur einer ist, und nichts vor ihm noch hinter ihm hat, der in sich selber nur Eins ist, welcher als ein Nichts, und doch Alles ist, der Einige Gott ist weder böse noch gut; der gebieret in sich das ewige einige Gute, als einen faßlichen Willen, des ungründlichen Willens Sohn." In dieser göttlichen Beschaulichkeit, in der Scienz, der Spaltung der Gottheit, dem Proceß der Idee in Negation, die zugleich mit ihrer Position sich setzt, in diesem Mysterium Magnum, in der göttlichen Magia liegt nun der Ursprung des Guten und Bösen, doch nicht so, daß das Böse an sich wäre, sondern nur in der Wechselbeziehung, im Gegensatz zum Guten:

„Alles ist an sich gut, und nur böse, wenn es in einer fremden Mutter läuft (Cap. 6, 25)." Von dieser Grundlage aus wird das Gute und Böse hergeleitet; im 4. Cap. wird von der Schöpfung, im 5. von dem Ursprung des Menschen in der gewohnten, physischen Manier der Anschauung gehandelt; die sieben Species, Quellgeister oder Gestalten

(Ideen) werden herbeigeholt, und es wird erzählt, wie sich das dritte Prinzip durch die feurige Scienz entwickeln, wie alle drei Principien im Menschen kämpfen, und wie der Spiritus Mundi im 3. Princip wirkt. Darauf kommt der Fall des Menschen, sein Zustand vor dem Fall, zu dem Gott nicht im entferntesten Ursache war; daß es im Gegentheil im Begriff der Menschen lag, noch ehe die That geschah, in der Imagination, zu fallen; das 7. Cap. spricht von der thierischen Offenbarung, wie nach dem Falle der Menschen Augen geöffnet wurden, nämlich durch die Scienz, die Unterschiedlichkeit der drei Principien. Die übrigen sechs Capitel suchen diese Ansicht in den Stellen der Schrift nachzuweisen, die gewöhnlich als Stützen der Lehre von der Gnadenwahl herbeigezogen werden. —

So zerfällt die Schrift in zwei Theile, einen dogmatischen und einen polemischen oder angewandten. Der erste spaltet sich in die Principienlehre und in die vom Menschen; und je nach dem verschiedenen Inhalt richtet sich in der bekannten Abstufung der Ausdruck. Die Grundlehre der Principien hat einen ziemlich bestimmten, philosophisch-mystischen Ausdruck gewonnen, zumal, wenn man sich begnügt, immer dieselbe Lehre ohne neue Lichtblicke fast wörtlich öfters wiederholt zu sehen; im zweiten Theil ist die Reinheit des Gedankens der Natur des Gegenstandes nach schon weniger anzutreffen. Wie plötzliche Erleuchtung klingt es zwar, wenn Böhme sagt: „Das Mens liegt im Ens, wie die Seele im Leibe; das Mentalische Wort spricht aus das Entalische, der Himmel beschleußt das Mens und die Phantasey das Ens, im Mens wird verstanden die göttliche heilige Kraft in der Fassung des Worts, da sich das Wort der Kräften einfasset in ein geistlich Wesen, da das Wort der Kräften wesentlich ist[1]); oder wenn er die Welt einem Uhrwerk vergleicht[2]), in welchem das Obere und Untere wechselseitig sich bedingt und begehrt; „in welcher Wechselseitigkeit auch

---

[1]) Wie schwankend sind hier wieder die Ausdrücke. Der Ungrund wird nicht scharf vom ersten Princip getrennt; und doch ist er *weder* böse, *noch* gut. Das 2. Princip wird hier zum faßlichen gemacht, und was ist natürlicher, als die *Realität* als faßliche, also die *Negation* so zu nennen? hier will Faßlichkeit nur die Position im Ungrund, nicht die *Existenz*, das Dasein bezeichnen. —

[1]) Cap. 5, 4. [2]) Cap. 5, 26.

der Mensch geschaffen sei;" doch helfen der philosophischen Erkenntniß die paracelsischen Lehren gar nichts und die Sinnlichkeit der Ausdrücke, wie Spiritus Mundi, Tinctur, Limbus, Matrix, laufen der Gedanklichkeit stracks zuwider. Der dritte Theil hat eine specifisch theosophische Richtung, wobei man sich indeß auch nicht verhehlen kann, daß der Autor mit äußerst kühnem Griffe die Bibel für seine Zwecke zu benutzen versteht, zum nicht geringeren Schaden des natürlichen Sinnes, als die kirchliche Recht- und Buchstaben-Gläubigkeit ihr zugefügt hatte. Die Schrift muß mystisch und magisch verstanden werden: so wird ihr Werth erkannt. Die Theosophie weiß aber vortrefflich erst einen Schleier über die Stellen zu ziehen, indem sie erklärt, die Vernunft könne sie nicht begreifen, und sie erst nach vollständiger Metamorphose den Gläubigen wieder zu zeigen: Alles in göttlich-wahrhaftiger Erleuchtung.

Böhme ist noch kein Philosoph; er bildet erst den Uebergang zur Philosophie und zwar einer streng dogmatischen, wie alle Mystik ist. Daher sollte man nie die Forderung an ihn stellen, ein Problem genügend für die Vernunft, für die Kritik des Gedankens gelöst zu haben. Es liegt im Wesen der anschauenden Theosophie, nicht nach dem Widerspruch und der Erlösung davon zu fragen. Mag sie grübeln und sinnen, ehe sie zum Anschauen gelangt; in diesem Moment liegt allein das Bewußtsein des Theosophen, nicht im Grübeln und Sinnen. Was die Erleuchtung erfaßt, sieht und worin der Theosoph aufgeht, das ist ihm unerschütterliche Wahrheit; sowie ja nie die Sinne, sondern nur der Verstand den Widerspruch entdeckt und löst, so ist des Mystikers Gedanke innere Sinnlichkeit und passives Anschauen. Aber man hat gewollt, daß gerade dies Problem, über die Gnadenwahl und den Ursprung des Guten und Bösen, von Böhme am *befriedigtsten für den Philosophen* gelöst worden sei. Einer solchen allgemein verbreiteten und völlig irrigen, aus Unkenntniß der Schriften Böhme's stammenden Meinung ist es Pflicht entgegenzusetzen, daß er trotz unsäglichen Ringens, trotz ungeheurer Kraftanstrengung nur dahin kommt, wovon er ausgegangen ist, nämlich zum Widerspruch des Guten und Bösen. Der Erfolg seiner herkulischen Mühe beschränkt sich darauf, den Widerspruch vom irdischen Menschenleben auf Gott zurückzuschieben, die Ge-

sammtheit aller möglichen Probleme in ein einziges zu vereinigen, und durch absolute Satzung eines höchsten Widerspruchs alle andern zu erklären. In dieser Concentration, im Bewußtwerden dieses höchsten Widerspruchs liegt das Verdienst, die anscheinende Lösung gegenüber der plumpen oder sinnlichen oder unlogischen Auffassung seiner Vorgänger. Nur der kann Befriedigung in Böhme's Ansicht finden, der bei der Nothwendigkeit eines absoluterſten Widerspruches stehen bleiben will, daß die Idee, also auch die der Gottheit, eine Antithesis setzt, und daß Thesis und Antithesis zusammen Synthesis bilden; nur der, welcher im Anerkennen des Urwiderspruchs den Schleier der Wahrheit gehoben zu haben vermeint. Wenn nun nach der Setzung dieser strittigen Dreiheit der Idee alles Leben, dessen Wesen im Streite der Begriffe, in ihrem Progresse liegt, natürlich sich entwickelt, gemäß seinem Urstande, so springt sofort ein zweiter Widerspruch hervor, wie die Freiheit des Willens den Menschen zum Guten oder zum Bösen führen könne und woher seine sittliche Zurechnungsfähigkeit komme. Böhme selbst, den das ethische Gefühl zum Forschen getrieben hatte, meint, im physischen befangen, durch das große Mysterium alle kleinen gelöst zu haben, und vergißt jenes Letzte, daß der Mensch trotz der Setzung jener Schiedlichkeit im willenlosen Causalnexus stehen kann. Sein großes Mysterium, seinen großen Urwiderspruch sucht er durch viele Worte, durch unzählige Wiederholungen, in denen er vergebens nach Licht ringt, und durch Gleichnisse zu erschließen, denen leider dasselbe Problem zu Grunde liegt, das erklärt werden soll [1]). Vielleicht dient aber diese Schrift am besten dazu, dem Zusammenhang einer solchen Mystik mit der Hegel'schen Philosophie nachzugehen, weil im Ganzen wohl Unklarheit, aber keine Verworrenheit in ihr herrscht.

Hiermit sind die Hauptfragen auch in der dialektischen Entwickelungsstufe erledigt. Noch einige kleine Schriften

[1]) Oft ereifert sich Böhme sogar über die Vernunft, daß sie gar nicht auf das **Mysterium** hören wolle, wie die feurige Scienz aus dem Willen des Ungrundes zum Aussprechen, zum zweiten Willen führe, und dieser wieder zur Schiedlichkeit im dritten Princip; er fühlte vielleicht selbst, daß nur das Einschläfern der Vernunft in die mystische Vernichtung ihm hier Befriedigung vorspiegeln könne. (Cap. 6, 20.)

geben interessante, klare Wiederholungen; in zwei größeren tritt aber eine Seite hervor, die bisher nicht als Hauptgegenstand einer Schrift behandelt worden ist, nämlich die Gnostik, die historisch-philosophische Auffassung des mystischen Prozesses, zuerst in der Wirklichkeit des historischen Christus als Gottesmenschen, dann die Wiederholung in jedem Menschen dieser Identität, des zweiten Princips in den übrigen, und die Reihe der Entwickelung zu derselben in der Geschichte. Weil aber die Ansicht Böhme's hierin im ersten Punkte streng theologische Färbung hat, und sich eng an die Schwenkfeld'sche Lehre anschließt, im zweiten durchaus keine originellen Ideen über Religions- und Mystikergeschichte bringt, sondern sogar die Urlehre von den Principien nicht so helle und klare Beleuchtung empfängt, wie in den vorigen Schriften, sind beide Schriften weder von großer philosophischer Bedeutung, noch von Wichtigkeit für die geistige Entwickelung Böhme's, deren Angel die Vermittlung zwischen Theosophie und Philosophie ist. Trotzdem scheint der Umfang des zweiten Werks manchem Leser solche Ehrfurcht eingeflößt zu haben, daß es wohl auch für das Meisterstück gegolten hat. Die erste Schrift bildet die theosophische Grundlage der Gnosis, die zweite versucht jenen Gedanken nach der biblischen Geschichte durchzuführen.

13. De Testamentis Christi. Von Christi Testamenten.
(Aus zwei Abhandlungen bestehend.)

Geschrieben im Mai 1623, und mit einem Sendbriefe an Karl von Ender gesandt. Daß gerade diese Schrift an ihn gerichtet ist, welche sich so nahe an Schwenkfeld anschließt, spricht dafür, daß in Ender's Familie sich die Lehre des schlesischen Reformators seit den Vorgängen in der Mitte des 16. Jahrhunderts fortgepflanzt hatte [1]). Die Mittheilung der Sakramente, das Dogma, das vom Christenthum untrennbar ist, und auch nach der orthodoxesten Auffassung auf mystischer Grundlage beruht, nämlich auf dem Faktum der Immanenz Gottes im menschlichen Subjekt, ist als Vermittlung der Identität Gottes in der Menschheit im Individuum Gegenstand dieser Schrift — der mystische Leib Christi und das Wasser der Seele in der Gottheit

[1]) Th. I. S. 96—98.

im zweiten Princip ist das Objekt der Testamente; die göttliche Jungfrau des zweiten Princips, so wissen wir aus früheren Schriften, in denen als Fragmente die hier behandelten Ansichten schon vielfach vorhanden sind, entwich nach dem Fall Adams. Damit sie wiederkehre, muß der Leib Christi oder das Wasser der Seele wieder in uns kommen und uns helfen; vorher muß aber die andern Principien das elementische und siderische Feuer des ersten Princips verzehren, damit die Seele ins zweite rein eingehen könne. Dies deutete das Opfer des alten Testaments an, als eine wahre Figur des Opfers Christi: er hat unsere Menschheit durch das Opfer seines Leibes dem Zorne Gottes geopfert, und Gott hat in diesem Opfer seine süße Liebe in der Menschheit Christi gerochen, und seinen Zorn im Feuer versöhnt. [1]) Im Feuer brannte die thierische Eitelkeit von des Menschen Willen im Zornfeuer ab: so drang alsdann der lautere menschliche Wille in Gottes Liebes-Feuer ein, als ein süßer Geruch. Dasselbe bedeutet das Wasser der Taufe, nämlich Aufgehen, Vernichten des Ichs im zweiten Princip, dasselbe Leiden und Sterben, das Opfer Christi. Er theilte den Jüngern nur den mystischen Leib und das Blut mit, aber vorher muß das Opfer gehen, man muß Leiden und Sterben in sich erfahren, um des mystischen Prozesses, Glied am Leibe Christi zu werden, theilhaftig zu sein. Er gab sich ihnen auch in menschlicher, so wie in göttlicher Eigenschaft zugleich zu genießen, daß sie sollten die Gnade (welche sich hatte in die Menschheit eingegeben, und den Tod erwürget, und das menschliche Leben wieder aufgeschlossen, und durch den Tod ausgeführet) in einem neuen menschlichen Leben genießen; er gab es ihnen unter einem elementischen Mittel, daß es der Glaube durch ein Mittel fasse [1]). Sie haben mit dem essentialischen, begierlichen Glaubensmunde gegessen und getrunken, nicht mit einem umschriebenen, natürlichen Begriffe [2]). Dasselbe Fleisch, das ewige Element, ein Wesen des Paradieses, als eine geistliche Mumie, daraus der Mensch, nach dem sichtbaren Leibe, seinen Verstand genommen im Verbo Fiat, welches in Adam ist am Himmelreiche blind worden, welches fleischliche Wesen in Christi Menschwerdung mit himmlischen lebendigen Wesen erfüllt

[1]) Abendmahl 2, 26. [2]) Abendm. 3, 3.

und wieder lebendig gemacht wird; das isset der rechte adamische Mensch, welcher in der groben Schale der vier Elemente steckt. [1])

Da nun dieser Akt ein rein innerlicher ist, so ziehen sich daraus die bekannten Folgerungen. Die Sündenvergebung zuerst geschieht nicht durch Testament und Absolution; der Mensch kehre denn von Sünden um, daß er, einen andern Willen, von der Falschheit auszugehen, annimmt: dann wird Christus in des Menschen Leben ein Licht und wandelt die ewige Nacht in einen hellen Tag. [2]) Daher ist der gottlose Mund der Liebe nicht fähig, und empfängt nur Christi Leiden und Sterben, und nicht seine Auferstehung. Er ist nur des Gerichts fähig; Christi Testamente tilgt ihm nicht die Sünden, daß er sich darunter verstecken könnte, und sich mit Christo Purpurmantel zudecke. [3]) Innerlich geht der Genuß vor sich, so daß theils eine äußerliche Speise und symbolische Handlung nicht nöthig ist, theils auch mit der Nießung, wie beim Gottlosen, ein unbedingter Segen nicht verbunden ist. — Ein Kind frommer Eltern, das vor der Taufe stirbt, ist doch in der Salbung Christi; es hat ja der Eltern Wesen angezogen, denn es ist aus ihrer Salbung entstanden; aus ihrem getauften Seelen- und Leibeswesen — das äußere elementische Wasser ist nicht der Grund der Taufe, sondern das geistliche Wasser, welches mit dem Wort im Bunde, und mit dem Glauben verbunden ist; der Bund mit der Taufe ist darum, daß ein jeder Mensch soll selber mit seinem eigenen Willen, als ein sonderlicher Zweig am Baum, und als ein eigen Leben den Bund Christi anziehen, als durch das äußere dazu geordnete Mittel [4]).

Die Gewalt dieser Innerlichkeit erstreckt sich sogar so weit, daß, wenn auch der Täufer ungläubig ist, der Bund doch wirket und taufet; er ist dann nichts mehr bei dem hohen Werke der Taufe, als der Taufstein, welcher das Wasser hält, sondern er ist stumm. [5]) Ebenso steht es nicht in des Priesters Gewalt, mit seinem Segen den Leib und das Blut Christi in Brot und Wein zu bringen [6]); ein gottloser Priester kann nicht absolviren und annehmen,

[1]) Cap. 3, 12. [2]) Abendm. 4, 13. 14. [3]) Abendm. 4, 4. 5. 11. [4]) Taufe 4, 16, 43, 15. [5]) Taufe I. 4, 12. [6]) Abendm. 4, 19.

er ist nur ein äußerliches, unwirkliches Werkzeug für sich selber.

Was die äußere Anordnung der drei Schriften ganz gleichartigen Inhalts betrifft, so handelt die erste über die Taufe zuerst von der Selbstbeschaulichkeit des menschlichen Willens, wodurch er aus seiner Mutter, der Gottheit im zweiten Princip, herausgegangen ist; sodann (Cap. 2.) von Einsetzung der h. Taufe, um dies Faktum wieder zu heilen, die in Christi Opfer ihr Vorbild habe; dessen Leiden und Tod, als eben dies Gleichniß vorstellend, behandelt das Cap. 3., und das vierte von der äußerlichen Taufhandlung und dem innern mystischen Bewußtsein der Wiedergeburt im Leibe Christi. Das zweite Buch über die Taufe, vom Autore für die Einfältigen angefangen, aber nicht vollendet, hat ganz denselben Inhalt mit dem ersten. — Zuerst sucht Böhme den Grund des äußerlichen Verständnisses der Taufe im Vernunftglauben, daß Christus fern von uns sei, und hoch im Himmel zur Rechten Gottes throne localiter, ohne daß er in unserem Herzen sei, und wir Glieder seines Leibes bilden. Im 2. Cap. deutet er die Beschneidung als Gleichniß der Taufe, als symbolische Handlung im alten Testamente; im 3. stellt er Christi Tod als Urbild der Taufe dar. — Das Schriftchen über das h. Abendmahl stellt erst das alttestamentliche Opfer mit Christi Tod und der mystischen Eingebung der Seele in Nichts, in Gott zusammen, spricht dann vom Abendmahl des neuen Testaments, von seinem Zweck; im Cap. 4. wird vor Aeußerlichkeit der Auffassung gewarnt; endlich gibt Böhme Vorschriften zur Vorbereitung und handelt im 5. Cap. von den abweichenden Ansichten der religiösen Partheien.

So wie die ganze in diesem Schriftencomplere vorgetragene Lehre nicht blos dem Inhalt nach, sondern auch wörtlich mit den Schwenkfeld'schen Ansichten übereinstimmt, so kommt ihnen Böhme besonders in diesem letzten Cap. bei der Polemik nahe, indem er heftig die gleichmäßig äußerliche Meinung der Lutheraner, Calvinisten und Katholiken angriff. Schwenkfeld hat hierüber dicke Bände von Sendbriefen und Abhandlungen gefüllt: von der päpstischen leer und glauben; von der lutherischen und der zwinglischen desgl. Auch Böhme mahnt, durch sinnloses Nachbeten einer sektirerischen Formel lasse man den wahren, innigen Geist des

Christenthums außer Acht, und Jeder, der über das Wie, Wo und Wann Christi streite, fühle ihn nicht in sich; durch Formelbeten lasse sich keine Seligkeit erwerben. —

Die Testamente Christi zeigen in dieser Böhme'schen Auffassung durchaus nichts Originelles, was von den übrigen Schriften desselben Verfassers oder anderer Mystiker, besonders Schwenkfeld's, einen Vorzug geltend machte. Der Ausdruck ist gewöhnlich theologisch.

Durch sie wird der Nachdruck hinreichend auf die geistige Auffassung der christlichen Heilslehre gelegt, daß nun auch der Träger der Heilsthatsache selbst, Christus, der bisher als Stifter des Christenthums in historischer Person dargestellt wurde, nun vollständig mystisch in richtiger Consequenz als in aller Ewigkeit vor und nach seiner Menschwerdung in der Geschichte oder Mythe erscheinen kann. Er repräsentirt den Geist der innern Kirche gegenüber der äußeren, ketzerischen.

14. Mysterium Magnum. Erklärung über das erste Buch Mosis.

Geschrieben im Jahre 1623, den 11. Sept. Desselben Jahres beendigt. Nach der Ueberschrift handelt die Schrift von der Offenbarung göttlichen Worts durch die drei Principien Göttlichen Wesens, auch vom Ursprung der Welt und der Schöpfung, darinnen das Reich der Natur und das Reich der Gnaden erklärt wird; zu mehrerem Verstande des alten und neuen Testaments, was Adam und Christus sei, und wie sich der Mensch im Licht der Natur selber erkennen soll, was er sei, und worinnen sein zeitliches und ewiges Leben, auch seine Seligkeit und Verdammniß stehe. Obgleich man nach diesen Worten kaum weniger, als das ganze Lehrgebäude Böhme's anzutreffen vermuthen sollte, ist doch der Kern des Buchs eine Philosophie der Geschichte der Menschheit, so weit dieselbe bei einem Mystiker möglich ist, der nicht auf die reiche Fülle der ganzen Menschengeschichte Rücksicht nimmt, sondern das innere mystische Faktum und die Ueberlieferung des göttlichen Worts zum Gegenstand seiner Untersuchungen macht. Böhme sucht eine einzige herrschende Grundidee in allen Erzählungen der heiligen Schrift, vorzüglich in der Genesis mit verständiger Vergleichung des Neuen Testaments. Im ganzen Mittelalter schon hatte man die Bibel mystisch gedeutet, weil man

nicht begreifen konnte, wie ein so heiliges, von Gott eingegebenes Buch nur ebenso, wie die profane Literatur, nach dem natürlich einfachen Sinne verstanden werden solle: es müßte tiefere Quellen darbieten für das Verständniß der Gottheit und für Seelenheil, für theosophisches Ringen und innere Erleuchtung, als eine poetische Sagengeschichte der Schicksale des israelitischen Volks bis zu seinen Uranfängen hinauf, wo eine mystisch-religiöse Kosmo- und Anthropogonie den Ausgangspunkt bildet, nach Böhme's Meinung zu leisten vermag.

Sowie Gott vor allem Anfange seinem Begriffe nach in der Zweiheit gespalten, und die Zweiheit im dritten Princip vereint ist und knüpft, so geht dieser Knopf durch die Menschheit zwischen der sichtbaren und unsichtbaren Welt der äußeren und inneren Kirche, dem Scheinchristenthum und den Kindern Gottes; denn diese Welt ist eine Offenbarung des unsichtbaren Wesens Gottes, in welchem auf magische Weise im Begriff alle Gestaltnisse und Erscheinungen vorgezeichnet sind. Diese Nachbildung der sichtbaren Welt nach dem Vorbilde der Gottheit, diese durchgehende angeschaute Einheit des Alls, des Geistes und der Körper, heißt das Mysterium Magnum, das Aushauchen des ewigen Einen [1]), die ewige geistliche Natur, die in der sichtbaren verborgen ist [2]), der Ausfluß und Gegenwurf göttlicher Wissenschaft [3]). Es bleibt freilich unklar, warum gerade dies Buch den Namen Mysterium Magnum erhalten hat; der mit demselben Rechte beinahe jeder andern Schrift des Theosophen, zufolge der von ihm selbst ausgesprochenen Erklärung, ertheilt werden kann; denn die ganze Theosophie sammelt ihre Radien in diesen Einen Punkt, die Dreiheit der Gottheit, die allein Wahrheit ist. Den Einen Punkt will sie ergründen, und das Einzige, worein sich der menschliche Wille geben und lassen soll, es ist Kern und Schale der Theosophie, das Mysterium, das zu entschleiern sie vorgibt.

Die mystische Idee, daß die Menschheit fortwährend durch eine stetige Entwicklung geleitet werde, daß der Leib Christi in mystischer Weise nicht erst bei seinem Menschwerden wirksam wurde, sondern in den Geistesmenschen, den Gottesfürchtigen fort und fort lebte, seitdem die „göttliche

[1]) Einleit. 11. [2]) Einleit. 9. [3]) Extrakt 1.

Jungfrau", die Immanenz Gottes, vom gefallenen Menschen geflohen war, und erst durch Entgegenkommen von Oben wieder erworben werden konnte, lebte und webte, daß demnach das Christenthum vom Anfang an erhaben über äußere Zeichen und sinnentfremdete Ceremonien in der Innerlichkeit sein wahres Wesen gefunden habe, nicht im theologischen Gezänk eines beschränkten confessionellen Wort- und Schriftgelehrten; so entbehrt doch die genauere Durchführung in jedem einzelnen Cap. der Genesis, eines höheren Interesses für Jeden, der sich in den Deuteleien der Mystik nicht wohlfühlen kann. Die Deutelei Böhme's eben hat so wenig Originalität und Anlage zur Philosophie, wie seine haarsträubenden alchymistischen und astrologischen Kenntnisse. Fast jede Seite zeigt, wie mit der kleinsten Sorgfalt ein Parallelismus zwischen den Personen der Genesis und Christus mit Gewalt herbeigezogen wird. Wenn genau bekannt wäre, wie viel Einschiebsel vom Mysterium Magnum dem nachfolgenden Freunde Frankenberg zuzuschreiben seien; so würden wir das Hervortreten jener eigenthümlich schlesischen Mystik, die schon beim „dreifachen Leben des Menschen," S. 284. erwähnt wurde, das Bestreben, durch Symbole, bildliche Darstellung, Fachwerk, Berechnung und durch Buchstabenspielerei die mystische Anschauung mikroskopisch klar zu machen, woraus die größte Abgeschmacktheit entsteht, vollständiger beurtheilen können: ein unmittelbares Ergebniß des Widerspruchs, daß man Thatsachen des Innern, mystische Empfindungen und blitzähnliche Anschauungen durch Reflexion, durch kalte Formen, durch Verständigkeit und Genauigkeit des Berichtes aufhellen will.

So im Cap. 2, 4.: „Wenn der Blitz oder Schreck aufgehet, so ist's im Punkt, und machet im Blicke einen Dreiangel ⊥ oder + Creuz, und dieses ist die rechte Deutung des Charakters ♁; ist erstlich die Schärfe aller Dinge und der geoffenbarte Gott in Dreifaltigkeit. — Das obere Creuz bedeutet das ungeformte Wort in Dreifaltigkeit außer aller Natur, und stehet der Charakter also ♁, und dieser Charakter bedeutet das geformte Wort, als die Englische Welt."

Im 6. Cap. wird eine Principien- und Qualitätentafel verzeichnet, die keineswegs dazu beiträgt, die Mitanschauung seiner Mystik zu erleichtern, wenn das Wesen derselben nicht Verworrenheit sein soll; besonders die erste Colonne, die

nicht erstes, nicht zweites Princip ist, sondern beide enthält; dasselbe wiederholt sich in der zweiten Colonne, und wollte man die erste dem Ungrunde zuschreiben, so käme man in Verlegenheit durch das Bedenken, wie die reine Unterschiedlosigkeit, der Abgrund alles Denkens und Anschauens, das ewige Nichts zu den 7 Quellgeistern kommt. — Ferner eine Stelle im Cap. 11, 34: „Aber im Puncto Solis ist die achte Zahl offen, als die ewige Natur, das ewige magische Feuer und in dem Feuer die ewige Tinctur, welche die neunte Zahl ist, und in der Tinctur das X Kreuz, da sich die Gottheit offenbaret, welches ist die zehnte Zahl, und außer dieser Offenbarung ist der ewige Verstand, als das Eine, das ist der Gott JEHOVAH, als der Ungrund." Im Cap. 30. ist eine Zeichnung beigegeben, die 6 verschlungene Stäbe mit drei Kronen darüber zeigt, ein brennendes Holz, ein Schwert und eine Ruthe, „das Endeszeichen", das nämlich die 6. Zeit (nach der den Mystikern des Mittelalters geläufigen Eintheilung in 6 Weltalter) beschließen soll, „da fällt der äußere Zorn, und mit ihm dasselbe äußerliche Gebäu als die Stadt Babel."

Völlig unverständlich nach Frankenberg's Manier, oder ihm ein Vorbild geworden, ist die Buchstabendeuterei Cap. 35, 48—53, deren Schluß folgendermaßen lautet:

„Und diese fünf (Vocales) AEJOV, die in Jesus und Jehovah enthalten sind, schließen sich ein mit der Fassung in drei, als in ein solches Wort, das ist AOV, Vater, Sohn, H. Geist. Der Dreiangel deutet an die Dreiheit der Eigenschaften der Personen, und das V am Triangel deutet an den Geist im H, als im Hauchen, da sich der ganze Gott in Geistes-Weise mit seinem aus sich selber Ausgehen offenbaret. Die andern Buchstaben außer den 5 Vocalibus gehen aus dem Namen Tetragrammaton, als aus dem Centro der ewigen Natur, aus dem Principio, und deuten an, und sprechen aus die Unterschiede der geformten Weisheit, als des geformten Worts in den drei Principien u. s. w."

Aber auch abgesehen von diesen Uebungen der „sensualischen Zunge", der Zahlendeuterei und dergl., läßt sich aus dem bisher Gesagten leicht erklären, wie das Buch keine große Bedeutung erreichen konnte, da der einzige Vorzug in der mittenhin gestellten Anschauung im G a n z e n beruht, während die Einzelheiten, wie allenthalben, nur Verwirrung anstiften.

Das genaue Anschließen an den biblischen Text und seine Ausdrücke, die Methode der mystischen Erklärung machen begreiflich, wie Böhme sich ganz in unphilosophischer Schreibart gehen läßt. Der apokalyptische Ton ist in reichem Maße vorhanden; die Offenbarung Johannis ist Quelle der wunderlichsten Ausdeutungen und Ergüsse geworden. Die Sprache steht im Mysterium Magnum auf einer sehr niedrigen Stufe, wo sie selbst vor den derbsten Obscönitäten bis zur Widerlichkeit in ihrer unaufhörlichen Wiederholung und tiefen Erniedrigung nicht zurückbebt [1]). Nur selten, wo die theosophische Grübelei aufhört, und die Herzensergüsse ungehinderten Lauf erlangen, in den ethisch-mystischen Ermahnungen und in der Polemik gegen Aeußerlichkeit der Auffassung wiederholt sich die Erscheinung, daß die Schreibweise Böhme's eine echt deutsche, lutherische Kraft und Herzlichkeit in schönen Perioden entfaltet: keineswegs aber sind diese Stellen des Mysterium's von solcher Vorzüglichkeit, daß ihnen nicht andere aus anderen Schriften an die Seite gesetzt werden könnten.

So wie der philosophische Ausdruck durch bildliche Sprache, phantastische Worte, geheimnißvolle Deutungen verdrängt wird, so giebt auch das Thema der Schrift an sich wenig Anlaß zu der rein spekulativen Philosophie, zu der Böhme's Mystik sonst Anlage zeigt; selbst der mystische Prozeß des Eingehens in Gottes Leib, den Ternarius Sanctus und der Abfall von ihm, von der göttlichen Jungfrau, wird entweder auf alchymistischem Wege erklärt oder in den Offenbarungston gehüllt. Besonders bieten für dies Studium sehr viel Stoff die Cap. 16—25. wo von Adam's Fall, von der Eva, von Christi Ens und der Schlangen Ens, von himmlischer und irdischer Speise gehandelt wird. Das Mysterium Magnum kann deshalb kaum den früher genannten Schriften der dialektischen Periode zu einer Gruppe beigeordnet werden; das Ringen Böhme's hatte seine Befriedigung in den bereits gefertigten Werken gefunden; seine

[1]) Noch unter die erträglichsten Stellen gehört die Deutung des Namens Esau nach der Natursprache: E ist der Urstand aus dem Uno, als aus dem Einen, ist die wahre in Adam geschaffene Engelseigenschaft: SAU ist das gefassete Thier der Eigenlust, welche das E hatte umschlossen und in sich verdunkelt und getödtet, da es in sich nach des Lichtes Feuer verloschen war, so stund noch die Sau da u. s. w.

Fruchtbarkeit war erschöpft; der Verfall ist unverkennbar; und ganz im Einklang mit der historischen Erscheinung, daß die Gnostiker zu den Zeiten einer sinkenden Cultur als Verzweiflung der Zukunft und Rettung in die Vergangenheit entstehen, wird auch Böhme's Verfall durch die gnostische Richtung seiner Anschauung bezeichnet. — Das Mysterium Magnum verdient keine Stelle höher zu stehen, als die Aurora; es will wiederum Nacht werden, wenn über den thierischen Madensack der Därme, die innern Prinzipalglieder zum irdischen Leben statt der weiblichen Matrix, das Stankhaar u. s. w. lange und breite Untersuchungen angestellt werden. Die weiblich tändelnden Parthieen gehören hier zu den erquickenden Ruhepunkten [1]; da die Gewalt einer durchbrechenden Philosophie fast gar nicht sichtbar wird. Nur der Anfang der Schrift bietet die Erkenntniß der leitenden Grundanschauung im Ganzen und Großen, und wenn die Wiederholung des Urprocesses der Gottheit, als Urbildes des Mysterii im dritten Princip, des Kampfes der innern und äußern Kirche, des wahren und des Scheinchristenthums durchaus nichts Neues ist, so gewährt es doch einiges Interesse, wie sich die drei Principien ebenso entschieden mit der Dreieinigkeit identificiren, wie der Ungrund sich unmerklich als undenkliche Einheit der Dreiheit lostrennt, während diese der dialektischen Stufe angehörende Ansicht in den andern Schriften noch durch die Verwirrung mit der Ansicht, daß Gott Vater, das erste Princip der Ungrund sei, verdunkelt wird. So im Cap. 7, 13:

„Allda versteht man drei Eigenschaften in einem einigen Wesen: als den Vater mit der Feuer-Welt, und den Sohn mit der Liebe-Begierde im Lichte, als mit der Licht-Welt oder mit der großen Sänfte im Feuer, und den Heiligen Geist mit dem webenden Leben u. s. w. — Wenn ich betrachte, was Gott ist, so sage ich, Er ist das Eine

[1]) „Und in dieser ängstlichen Pforte der wahren Buße steht der Engel mit dem Feuer-Schwert, und der jungfräuliche Zweig dringet durch dieses Feuer-Schwert durch ins Paradies, als ins Leben Christi, und wächset durch dieses Schwert durch. Da stehet nun das Jungfrauen-Kind mit seiner schönen Rosen im neuen Gewächse im Paradies, und die arme Seele, welche dieses Kind gebäret, stehet die ganze Zeit im Feuer-Schwert inne, und mit einem Bande an der äußern Welt, an den groben Thieren fest angebunden u. s. w."

gegen die Creatur als ein ewig Nichts, er hat weder Grund, Anfang noch Stätte, und besitzet nichts, als nur sich selber, er ist der Wille des Ungrunds. — In dieser ewigen Gebärung sind uns drei Dinge zu verstehen, als: 1) ein ewiger Wille, 2) ein ewiges Gemüthe des Willens, 3) der Ausgang vom Willen und Gemüthe, welcher ein Geist des Willens und Gemüthes ist [1]."

Indem das Mysterium Magnum den Gedanken der innern Kirche, die sich auf innere Erfahrung gründet, eines mystischen Christenthums von Anfang der Menschheit fortzuspinnen versucht, fehlt es an Stellen ethisch-mystischen Inhalts nicht; in denen, wie das bei andern Schriften in derselben Weise vorkommt, vor der Ansicht gewarnt wird, als sei äußerlicher Gottesdienst nöthig zur Seligkeit; „denn wo lebendige Erkenntniß Christi ist, da ist der Altar Gottes an allen Orten, da die hungerige Seele mag opfern das rechte angenehme, heilige Opfer im Gebete" — doch nicht, daß hiermit die Mauerkirchen aufgehoben würden [2]; Glauben sei anders nichts, als den Willen mit Gott vereinigen, und Gottes Wort und Kraft in seinen Willen aufnehmen, so daß beide Eine Substanz und Wesen werden [3]; soll nun der freie Wille mit der Begierde gegen Gott gehen, so muß er erstlich aus seinem falschen Etwas heraus gehen, und ist er blos als im ersten Nichts, denn um zu Gott zu gehen, muß er die Selbheit verlassen [4]. Er ist dann wie ein Zimmerbeil Gottes, inwendig wird sein Tempel gebaut, auswendig müssen die Hände dienen, weil das äußere Reich den Heiden in Gottes Zorn gehört. Darum müssen wir gottlosen Herren und Völkern dienen und leibeigen sein, aber wir denken, daß wir Gott damit dienen, und daß die Gewaltigen aus dem Reiche der Natur sind, aber Gott will, daß sich auch diese als seine Amtleute erkennen sollen [5]. Vor Gott sind Alle nichts als Viehhirten, der Kaiser und sein Diener, der Edle und sein Unterer, Gewaltige, Reiche und Gelehrte [6]; alle Schätze der Fürsten und Gewaltigen sollen zu gemeinsamem brüderlichen Nutzen gesammelt sein, zu Unterhaltung der guten Ordnungen und Aemter, auch

[1]) Cap. 1, 2. [2]) Cap. 27, 48, 49. [3]) Cap. 39, 8. [4]) Cap. 26, 5. [5]) Cap. 39, 27 u. ff. [6]) Cap, 73, 39.

des Elenden und Schwachen, daß aber der Gewaltige jetzt zu eignen Ehren, zu Wollust und Hoffart den Elenden quält und aussaugt, das geschieht im Zorn Gottes, und er dienet dem Satan" [1]). — Die Weltrichter, die Titelchristenheit sind ihm ein Greuel, und ein Heide, Türke oder Maul- und Titelchrist sind alle gleich; wenn aber die Türken den Vater anbeten, so hört er sie im Sohn, und nimmt sie in ihm zur Kindschaft an [2]); nicht daß sie darum gerechtfertigt würden, aber sie sind gleich vor Gott mit den gemalten Christen, die in steinernen Häusern eine Kirche stiften, und Zank und Disputiren darein führen [3]).

Da die Art und Weise, wie der Gedanke der beiden Kirchen im Alten und Neuen Testamente durchgeführt wird, wegen Kleinlichkeit des Styls keine Wichtigkeit hat, so genügt es, anstatt den Lauf der Schrift zu verfolgen, eine kurze Uebersicht des Inhalts zum Schlusse anzufügen.

Die Einleitung entwickelt den Gedanken, daß die sichtbare Welt Abbild und Ausfluß der unsichtbaren sei, und giebt den Zweck des Mysterium Magnum an. Vom 1.—7. Cap. handelt Böhme von der Gottheit und ihrer nothwendigen Scheidung in die drei Principien; Kap. 8—15 vom Werke der Schöpfung. Hat man bis hierher die Durchführung der Grundanschauung in der vorweltlichen, nicht sinnlichen unsichtbaren Substanz des Ungrundes und seiner Veränderung verfolgt, so wird nun die Gestaltung dieses sich entwickelnden Principes alles Seins und Denkens im Menschen dargestellt; zuerst Adam und Eva bis zum 25. Cap., von der innern und äußern Kirche in Kain und Abel bis 28., von Henoch bis 31., von Noah bis 36., Abraham bis 45., Isaak und Ismael bis 56., Jakob und Esau bis 63., Joseph bis zu Ende. — Der kurze Extract, der hinten angefügt ist, hält sich mehr auf der Grenze von Mystik und Philosophie; er wiederholt den Urproceß der Dreieinigkeit und der Gelassenheit des menschlichen Willens in Gott, als des Mysterii Magni.

---

[1]) Cap. 74, 46, 47. [2]) Cap. 40, 77. [3]) Cap. 77, 94, 98.

15. Christosophie oder Weg zu Christo.

Unter diesem Namen sind gewöhnlich sieben kleine Schriften zusammengefaßt, die aus verschiedenen Zeiten stammen, und deren Reihenfolge in den Ausgaben nicht gleichmäßig beobachtet wird. Das erste Schriftchen de Poenitentia Vera, von wahrer Buße, wurde mit dem „vom übersinnlichen Leben, de vita Mentali", unter obigem Titel von Schweinichen in Druck gegeben 1624; später übertrug man den Namen auch auf vier andere Traktätchen, die von ganz gleichartigem Inhalt, von gleichem Ton und zu gleichem Zwecke geschrieben sind. In der Theosophia Revelata, die dem Verfasser vorliegt, ist die Reihenfolge diese:

1) De Poenitentia Vera. Von wahrer Buße; zwei Bücher. 1622. 1623.
2) De Aequanimitate. Von wahrer Gelassenheit.
3) De Vita Mentali. Vom übersinnlichen Leben. 1622; ein Gespräch zwischen Jünger und Meister.
4) De Regeneratione. Von der neuen Wiedergeburt. 1622. Jun. 24.

Diese vier sind im ersten Theil der Glusing'schen Ausgabe enthalten; im zweiten Theile finden sich noch zwei Schriftchen, die in der Schiebler'schen Ausgabe mit den vorigen zusammengestellt werden.

5) Colloquium Viatorum. Gespräch einer erleuchteten und einer unerleuchteten Seele; vorher ein Gespräch mit dem Teufel. 1624.
6) Suspicia Viatorum. Vom heiligen Gebet; der Anfang einer Gebetsammlung für die Wochentage mit Einleitung; Theorie des Gebets. 1624.

Alle diese Abhandlungen haben zum Gegenstand den mystischen Weg zu Christo, das Eingeben und Einlassen ins zweite Princip; sie geben uns eine Naturgeschichte der mystischen Erfahrung, und sind deshalb wichtig, weil damit ein dem andern Menschen ganz oder theilweise unbekanntes Feld eröffnet wird, das eine gleiche lebensvolle Mannigfaltigkeit dem Subjekte bietet, wie Anderen das äußere Leben. Eben wegen des mystischen Inhalts ist der „Weg zu Christo" nur für natürliche Mystiker geschrieben, denn für andere Ohren, die die göttliche Erleuchtung nicht kennen, sind die Vorschriften, wie man sich ins Nichts, und durch das Nichts in

Christum einergeben soll, unverständlich; und selbst der natürliche Mystiker hat diese Rathschläge nicht nöthig, weil er ihre Wahrheit an sich selbst schon erfahren hat. So behält der Kern dieser Traktate nur Werth durch Naturbeschreibung der Mystik, durch den rein religiösen Inhalt, die tiefsinnige darin niedergelegte Stimmung, durch das begeisterte Gefühl der innern Beseligung. Die ganze Schreibweise der Christosophia, das häufige Einschieben der Gebetform, die biblisch-theologische Ausdrucksweise mit ihren oft unklaren Beziehungen und ihren tief hallenden Klängen, mit der Dunkelheit des überschwänglichen Gefühls kann nicht verfehlen, für andächtige Seelen sehr erbaulich zu sein, um so mehr, als nur einmal in der Schrift über die neue Geburt, de Regeneratione, die Schöpfung und der Fall Adams auf die gewöhnliche alchymistische Weise auseinandergesetzt ist.

Um zu der mystischen Versenkung, Vernichtung und Erleuchtung zu gelangen, ist zuerst Buße nöthig; die erste Stufe zur Mystik, von der besonders das erste Büchlein, ohne in den übrigen Schriften das zu ihrem Verständniß Nöthige auszuschließen, handelt. Betrachtungen gehen vorher über Sündhaftigkeit, über das schwere Gericht, die Qual der Verdammten und das Spielwerk der Welt. „Wenn der Mensch nun einen Hunger nach Buße empfindet, und hat die rechte Reue noch nicht in sich, der kann nichts besseres machen, als er raffe Sinnen und Gemüthe mit aller Vernunft zusammen in Eins, und mache ihm alsobald in der ernsten Betrachtung, wann er in sich Lust zur Buße fühlt, einen gewaltigen Fürsatz, daß er diese Stunde und diese Minute alsobald will in die Buße eingehen und von dem gottlosen Wege ausgehen, auch aller Welt Macht und Ehre nicht achten und Alles verlassen; und setze ihm einen solchen harten und strengen Sinn für, daß er nimmermehr will davon wieder ausgehen, und sollte er gleich der Welt Narr darin sein; er soll sich festiglich einbilden, und seine Seele ganz drein wickeln, daß er in diesem Fürsatz die Liebe Gottes in Christo werde erlangen [1].“ — Die zweite Stufe wird als Gelassenheit bezeichnet; sie hat ihr Vorbild in Christi Leiden und Tod, sie ist das Verbrennen der Sinnlichkeit und das Einlassen Gottes; eine Stufe, deren innere Geschichte besonders von den Mystikern der weiblichen Richtung fein beobachtet wird. „Der eigne Wille der Selbheit muß absterben, und muß werden als ein Nichts; der gelassene Wille traut nur Gott, und der Geist Gottes dringt durch die Begierde der gelassenen Demuth aus, Zittern und Freude begleitet die Gelassenheit, und im Ganz-Einergeben fällt der Funke göttlicher Kraft, wo dann die Seele ein Werkzeug des Geistes Gottes ist, nur redet, was der Geist Gottes saget, und nicht mehr ihr Eigenthum ist [1].“ Hier beginnt das eigentliche mystische übersinnliche Leben (vita mentalis, das dritte Büchlein), das aber dem feinfühlenden, selbst beobachtenden Mystiker wieder in verschiedene Stadien des tiefinnerlichsten Processes sich gliedert. Diese unendlich feine Beobachtungsgabe zeigt sich ausnehmend im Gespräche der erleuchteten und unerleuchteten Seele, nachdem die Schrift de Regeneratione den Inhalt der vorigen wiederholt, und als in Einklang stehend mit der paracelsischen Schulansicht dargestellt hat. Im ersten Vorsatz findet die Seele noch keine Ruhe, trotz ihres Ernstes und ihrer Uebung; von Neuem ergiebt sie sich Gott und verwegt sich, ganz zu versinken, da kam die bitterste Reue über die begangenen Sünden, und sie beweinte ihre Ungestalt; da ward sie in den Abgrund der Grausamkeit gezogen und war ihr, als käme sie von Sinnen, also, daß sie sich dem Tode übergab. Da erschien das Angesicht der Liebe Gottes, und sie schmeckte Gottes Süßigkeit; aber noch trat der Lästerer zu ihr, große Anfechtung mußte sie erleiden, daß sich die irdische Vernunft ganz verlassen fand; sie, die Seele, begehrte, vor dem Spotte zur Ruhe zu kommen, sie ward von Tag zu Tag mächtiger und kräftiger, bis sie in eine große Gnadenreich gesetzt ward und ihr das Himmelreich offenbar wurde. Da kam sie in die rechte Ruhe.

Das letzte Büchlein, wie schon erwähnt, zeigt den Mystiker ohne Beobachtung, ohne Beschaulichkeit in der Unmittelbarkeit des Gebets. —

Außer diesem Complex specifisch-mystischer Abhandlungen sind aus den letzten Jahren Böhme's noch einige Schrift-

[1]) B. I. 12, 13, 14.

[1]) De Aequan. I. 27 u. ff.

chen übrig, die ein Zeugniß davon ablegen, daß seine beste Schöpferkraft bereits versiegt war, und daß er für die Kenntniß seiner philosophischen Entwicklung nicht zu früh hinstarb, ja daß er selbst sein Werk als ein abgeschlossenes, und nur geringer exegetischer Zusätze fähig betrachtete. Mangel an Originalität, Reichthum an Abgeschmacktheiten, vielleicht eine Folge des näheren Umganges mit Frankenberg und seinen Freunden, der besonders 1623 und 1624 stattfand, zeichnet die Erzeugnisse dieser Art aus; das Registermäßige des einen bezeichnet das Schlußglied der Kette seiner geistigen Entwicklung.

16. Hundert sieben und siebenzig Fragen von göttlicher Offenbarung.

Daß von ihnen nur 15 Fragen beantwortet worden sind, ist für die Nachwelt kein großer Verlust. Böhme wurde kurz, ehe er sein Haupt auf ewig zur Ruhe legte, veranlaßt, vielleicht durch seine theosophischen Freunde in Schlesien, sich der wunderlichsten Wissenschaft der Magia und Zeichendeuterei hinzugeben; der Tod unterbrach aber die Vollendung jener Antworten. Um den geringen Werth derselben einzusehen, braucht man nur die übrigen Fragen zu lesen, die durch ihr mystisch-theosophisches Interesse weit von der Philosophie abirren. Z. B.: Was deutet die Trunkenheit Noäh an, da er seinen Sohn Ham verfluchte? ferner: Warum ward Loth's Weib zur Salzsäule; wie ist das zu verstehen? die 110. Frage: Warum wandelte Christus 30 Jahr auf Erden, ehe er sein Amt antrat? Warum mußte er ans Creuz genagelt werden, und warum ward seine Seite mit einem Speer geöffnet, daraus Blut und Wasser rann? was ist diese Figur? —

In der zweiten Frage wird der Name Jehovah nach der sensualischen Sprache gedeutet: die Einheit als das J, gehet in sich selber in ein dreifaches Wesen, das heißt JE, und das JE ist der Vater, der führet sich mit seinem hauchenden Willen ins HO, als in eine Fassung der Liebe, und in HO wird das Wort aller Kräften verstanden, denn es macht eine Circumferenz oder Umschluß seiner selbst, als das ewige Etwas oder Ichts; davon gehet die Liebe-Lust aus, welcher Ausgang ist der Geist, der fasset und formiret sich ins VA. denn das V ist der Geist als der Ausgang, und A ist die Weisheit, darin der Geist sich faßt zu einem wirkenden Leben &c.

— Bald darauf wird dieser Name des Mysterium Magnum, als der hohe Name Tetragrammaton (יהוה) bezeichnet. In der dritten Frage wird das Wort Jehovah in Jah zusammengezogen, um damit die Deutelei zu gewinnen, das Jah dem Nein als unmittelbar einander bedingend, entgegenzusetzen, und diese Spielerei hört auch in den folgenden Fragen nicht auf. Das Hervorragendste der Schrift ist unwillkürlich aus der Sucht nach fremdländischen Wörtern entstanden, indem Böhme mit einem derselben den glücklichen Treffer gehabt hat, daß es sich in der Philosophie unter gleicher Bedeutung fortgepflanzt hat, nämlich: Idee. — „Es war Gott vor der Schöpfung mit zwei centralischen Feuern, mit den großen Kräften, als eine ewige unendliche Gebärung der Wunder, Farben und Tugenden, da die Engel und Seele des Menschen sammt allen Creaturen, dieser und der inwendigen englischen geistigen Welt, in einer Idea oder geistlichen Immodelung inne lagen, darinnen Gott alle seine Werke hat von Ewigkeit gesehen, nicht in creatürlicher, gebildeter Art und Form, als in einer Scheidung, sondern in Formlichkeit der Kräfte, da Gottes Geist mit sich selber gespielet hat" [1]).

Trotz dieser oben angeführten Schattenseiten der theologischen und alchymystischen Ausdrucksweise, die den Gedanken hemmt und verwirrt, erlangen manche Stellen doch einen ganz entschiednen Aufschwung zu idealistischer Anschauung, die bei einem Manne von stärkerem Bewußtsein der Spekulation und von größerem Vertrauen auf eigne Kraft vervollkommnet werden konnte; Gott und die Idee liegen allein im Menschen; der menschliche Geist, das Ich ist der wahre und einzige Sitz des Ungrundes und seiner drei Principien, seiner „Idea".

Die ersten vier Fragen handeln von Gott, dem Abgrund, von Liebe und Zorn und der Idee; 5 und 6 von den Engeln; die übrigen von dem Teufel, wie sein Fall bei der Allmacht Gottes möglich geworden sei; ob seine Idee schon böse war im ewigen Ungrund; vom Kampfe Michael's mit Lucifer, von Gottes Rath, daß er nicht gewesen, die finstere Welt hervorzubringen, was der Teufel Amt und der Höllen Fundament sei, und ob sie in Ewigkeit bestanden habe.

[1]) Frage 4, 1.

17. Tafel der drei Principien.

Die eigenthümliche Neigung, Anschauungen und Gefühle und mystische Erkenntniß in Bild, Worte und Fachwerk zu fassen, bewog Böhme am Ende seiner Laufbahn, auf Verlangen Frankenberg's und Schweinichen's, die Tafeln seiner Principien aufzuzeichnen, und sie mit Erklärungen zu begleiten. Zuerst das Schema:

AD . . Vater . . Wille . . . Je
O . . Sohn . . Lust . . . . Ho
N . . Geist . . Scienz . . Va
A . . Kraft . . Wort . . . Leben
I . . Farbe . . Weisheit . Tugend;

dadurch Gott außer der Natur, an sich, wo er stumm ist, erklärt werden soll. — Die erste Tafel enthält das Tetragrammaton, was Gottes Welt in der ewigen Natur, in den ersten beiden Principien sei, geordnet in Rubriken von der Seite nach den 7 Qualitäten, von Oben nach Unten nach dem Novenario, der Neunzahl, in der alles Leben steht. Ueber die Qualitätenfächer dehnt sich in sieben Buchstaben der Name TINCTUR aus. Die zweite Tafel enthält die Qualitäten und Modi des Makrokosmos, die dritte die des Mikrokosmos in ähnlichem Fachwerk.

Man würde den Gedanken dieser Theosophie darin suchen, nichts zu denken, wenn nicht eben das Fachwerk zu erkennen gäbe, daß diese Theosophenschule gern das Verständniß dadurch ermöglichen wollte. Allein die Kategorien, besonders die Qualitäten sind den Tiefen der Theosophie noch feiner und gekünstelter abgelauscht, als die Prozesse des mystischen Gemüths, so daß der irdischen Vernunft der Boden unter den Füßen schwindet. Diese Schule glaubt, durch wunderliche Worte, die in scharf gegliedertes Fachwerk gebracht werden, ein Meisterstück von Klarheit abgelegt zu haben. Ein großer Gedanke liegt der Sucht nach Tafeln und Kategorien und Fachwerk, so gut wie der Lehre von der Signatur zu Grunde; nämlich, daß der menschliche Geist seine Begriffe nach regelmäßigen Reihen und Gesetzen, die den Zahlenprogressionen analog sind, entwickelt; als Consequenz dieses Grundgedankens zeigt unsere Zeit Hegel's durchgeführte Trichotomie im Prozeß, vor ihm schon Kant's Theilung nach den vier Kategorien, endlich die Herbart'sche

Berechnung der psychologischen Erscheinungen nach mathematischen Gesetzen.

18. Clavis-Schlüssel der vornehmsten Geheimnisse.

Ein Seitenstück zu den Tafeln der Principien, ganz in derselben Absicht geschrieben, soll dieser Schlüssel die unklaren Stellen und Wörter aufhellen, die sich in den vorhergehenden, als fertiger Cyclus betrachteten Schriften finden. Doch kann er von keinem Nutzen für denjenigen sein, der die übrigen Schriften Böhme's kennt, denn die alten Erklärungen und Beschreibungen der innern Anschauung wiederholen sich hier, nur daß man hier auf wenigen Blättern gedrängt das findet, was man sonst mühsam aus verschiedenen Stellen zusammensuchen muß. Dem Fremdling in Böhme's Schriften können sie wohl als Vermittlung dazu dienen, seine Ausdrücke aus unserer philosophischen Terminologie zu erklären; allein bei dieser Operation ist nur Annäherung möglich, da die Sprache des Theosophen zu viel Ursprünglichkeit und Eigenthümlichkeit besitzt, um sie mit Glück durch andere Wörter reproduciren zu können, wie ja auch Uebersetzungen, besonders französische, dem deutschen Geiste nur schaden konnten. Die Annäherung wird immer nur darin bestehen, daß man dann die Lösung oder oft nur das Dasein der verhüllten Widersprüche errathen kann. Der Clavis enthält meistens Namenserklärungen, die nichts über das Wesen der Sache aufklären, oder bildliche Ausdrücke, wo das Erklärende denselben Anspruch auf Definition macht, wie das Erklärte.

19. Theosophische Sendbriefe.

Unter diesem Namen sind 66 Briefe Böhme's an seine Freunde, Verehrer und Gegner gesammelt, wichtige Belege des regen theosophischen Verkehrs und Quellen der Entwicklung, der Privatverhältnisse und Schicksale Böhme's. — Die historische Bedeutung derselben und ihr Inhalt ist im Laufe des Vorliegenden berücksichtigt worden. Nochmals herausgehoben zu werden, scheinen folgende Briefe von größerem Umfange und wichtigerem Inhalt zu verdienen:

1) Die Vertheidigung Böhme's gegen Gregorius Richter, die Böhme beim Magistrat einreichte, die aber nicht ange-

nommen wurde, und gewöhnlich (wie in der Glusing'schen Ausgabe 1715) in der Reihe der libri apologetici (gegen Tilke, Stiefel, Meth) aufgeführt wird.

2) Von den eigenthümlich theosophischen Briefen, die durch Bitten der Freunde um Aufklärung veranlaßt wurden, aber wie allemal, wo Böhme sich bemüht, recht klar zu werden, am meisten des unmittelbaren Genius entbehren, der durch Reflexion nur verwirrt wird, nur unbedeutende Beiträge zu dem weitschichtigen Stoffe von Lehren und Anschauungen, der in den übrigen Schriften bald glänzender, bald verworrener aufgehäuft ist, liefern können, werden mit Recht wegen ihres Inhalts zwei Sendbriefe vom 14. Aug. und 18. Nov. 1620 (der 8. und 11.) an Paul Kaym, einem kaiserl. Zolleinnehmer zu Liegnitz, hervorgehoben [1]). Sie führen auch den Namen Informatoria novissimorum, Unterricht von den letzten Zeiten, worüber sich Paul Kaym Belehrung ausgebeten hatte. — Paul Kaym bekannte sich zu jener Mystik, die im Versenken des Gemüthes in sich selbst, in der reinen Innerlichkeit und Subjektivität keine volle Befriedigung fand, und da sie die äußerlichen Formen einer Kirchengemeinschaft mit ihren Symbolen und Bekenntnissen als berechtigte Aeußerung der Innerlichkeit, als Bedürfniß des Gemüths in dieser Form nicht anerkannte, ihre Hoffnung auf irdische Verwirklichung eines einstigen, von Christus selbst gestifteten Reiches als Ersatz für die mangelnde Kirchengemeinschaft in die Zukunft setzte und, nicht zufrieden mit den dunkeln, symbolischen Andeutungen der Schrift, jene ungewisse Zukunft in Zahl und Maß zu bannen suchte. Aehnlich, wie Münzer und Johann von Leyden ein solches Reich herzustellen dachten, glaubten auch jetzt die Chiliasten, ohne indeß Hand ans Werk legen zu wollen, das Jahr 1630 werde Anfang des Reichs, Ziel und Zerbrechung Babels bringen. Auf diese Hoffnungen eines tausendjährigen Sabbaths und die Lehre von den vierhundert Jahren, die bis dahin zur Besserung der Gottlosen bestimmt sein sollten, richtete Kaym die Bemühungen der natürlichen oder erzwungenen Prophetengabe. Gog und Magog sollten in Kampf kommen, eine doppelte Auferstehung den Zeitraum, unbestimmt auf welche Weise, begrenzen. Phantastische Erregungen des Gemüths, die sich oft zur Intensität mystischer Erleuchtungsgewißheit steigerten, Träume, Zufälligkeiten und die Apokalypse waren Grundlagen der Wissenschaft solcher Weissagungen. Kaym erwartete von Böhme, als einem erleuchteten Propheten des Herrn, näheren Aufschluß der Geheimnisse, da er ja auch in poetischen, dunkeln Worten Weissagungen in seinen Schriften ausgestreut hatte; aber Jakob Böhme wies zurück die Thorheiten einer solchen Zumuthung: er selbst habe keine Erkenntniß des tausendjährigen Reichs; die Schrift aber sei auf verschiedene Weise, wie man nur wolle, auszulegen; die Zeit sei zwar nahe, aber es zu wissen, sei nicht daran gelegen [1]).

„Wenn der Gottlose gewiß sein sollte, daß er noch 400 Jahr hätte zum Ende, wie sollte er auf seine Kinder und Reichthum trachten [2])!" Böhme suchte das echte Gottesreich nur in der Mystik des eignen Herzens, und bedurfte in der Gewißheit des immanenten Gottes nicht der menschlichen Gemeinschaft in einem tausendjährigen Reiche.

3) Von Wichtigkeit für die innere Entwickelung Böhme's sind die Sendbriefe No. 10. an Abraham von Sommerfeld, No. 12. an Caspar Lindner; durch Wunderlichkeit zeichnen sich aus der 28. an Valentin Thirnes, der 22. an Herrn von Schellenberg, der 43. und 47. an H. Freudenhammer in Glogau, welcher die Principien und Kategorien in Tafeln bringt.

Schluß.

Im Vorstehenden wurden alle als echt von den holländischen Herausgebern anerkannte Schriften Böhme's behandelt, ohne daß die Verstümmelungen und Einschiebsel theosophischer Liebhaber, die ihre Anschauung gern mit geschmacklosem Pinsel und unsinniger Deutelei zu verkörpern suchten, ausfindig zu machen wären. — Was man von verloren gegangenen Schriften erwähnt findet, beruht ohne Zweifel auf Irrthum und doppelten Titeln. Das Buch vom jüngsten Gericht ist weiter nichts, als die Psychologia Vera, die 40 Fragen von menschlicher Seele [3]). In Tentzel's monat=

[1]) S. Th. I. S. 125, 126.

[1]) S. Th. I. S. 85, — Inform. I. 69. I. 55, [2]) Inform. I. 55.
[3]) S. Th. I. S. 151.

lichen Unterredungen von 1692 findet sich ein Verzeichniß mit allerlei mystischen Schriften unter dem Titel:

Theologica Manuscripta summa diligentia multisque sumtibus circa finem defluxi et principium curr. Seculi a. N. N. hinc inde collecta, wo 29 Stück Böhme'sche Schriften aufgezählt sind, 10 Schriften als Originalien; einige davon sollen in keinem anderen Verzeichniß stehen[1]), z. B. „Trostschrift in Traurigkeit, 1620, und vom himmlischen und irdischen Mysterio;" ferner Jakob Böhme's unterschiedliche geistliche Schriften Fgm. — Das erste ist aber nichts anders als die Schrift von den vier Complexionen; das zweite das Mysterium pansophicum, das dritte wahrscheinlich die Christosophia oder andere Schriften theologisch-mystischen Inhalts.

Uebrigens besitzen wir eine hinreichende Anzahl von Schriften, um Böhme's Geist kennen zu lernen; ja es lassen Wiederholungen, Breite und verwirrendes Beiwerk eine gedrängtere Schreibweise und eine geringere Fruchtbarkeit mit sorgfältigerer Kritik als wünschenswerth erscheinen.

Der Versuch, nach Maßgabe der Darstellung, die aus den mannigfachen, übereinandergeschichteten und sich kreuzenden Anschauungen, wie sie sich oft in einer und derselben Schrift vorfinden, die vorwiegenden Parthien hervorzuheben strebte, ein Gesammtbild der Entwicklung Böhme's aufzustellen, bringt etwa folgendes Ergebniß zu Wege:

1. Die Morgenröthe im Aufgang bildet eine Periode für sich. Es ist dies die Periode einer kindlichen Anschauung, welche das erste Produkt eines mächtigen ethischen Triebes war, der die übrigen Geistesrichtungen überflügelte und verhinderte, die als seiend im Widerspruch erscheinende Welt durch Gedankenfortschritt in Zusammenhang und befriedigende Einheit zu bringen. — Bildlich und rohsinnlich ist die Theosophie; die werdenden Begriffe der Morgenröthe haben das Aussehen von Engeln, Teufeln und Puppen. Gottheit und Welt sind nicht wesentlich unterschieden. Diese pantheistische Gottheit besteht aus drei Principien, aus einem himmlischen, siderischen und irdischen Reiche. Erstes und zweites (das irdische, das abgefallne Teufelsreich) liegen im Kampfe, dessen Schauplatz das dritte

[1]) S. Knauth, Msc. de Biblioth. Böhmist. Rep. II.

Reich ist. Die ersten beiden Principien sind: Gut und Böse. Ihr Ursprung wird hier der biblischen Mythe gemäß hergeleitet. Der Hauptpunkt ist: Zuerst ist Gott, sodann der Teufel, zum dritten die Welt. Die Gegensätze sind in Folge der ethischen Forderung des Unterschiedes unversöhnt; die pantheistische Einheit ermangelt der anschaulichen Verknüpfung.

2. Als nach fünf Jahren aufs Neue die Anschauung Böhme's einen Ausdruck gewann, hatte manche Inconsequenz unterhalb der Oberfläche seines Bewußtseins ihre Abhilfe und Aenderung der Ansichten erreicht, ganz abgesehen von der größeren Fertigkeit des Ausdrucks, der bisher im Sinnlichen verharrte. Christus war in der Aurora an des gefallenen Lucifer Stelle gesetzt: dies bildete ein viertes Princip, ohne daß es als solches bisher erschienen war; es behauptete seine Stelle als zweites, und weil es der reinste Ausdruck des Guten ist, so wurde der Teufel zum ersten Princip; nun hatte zugleich Gott Vater noch seinen Stand an diesem Orte, und er blieb, weil er im alten Testamente Gott des Zorns und der Feuerwelt ist, weil er Alles geschaffen und deshalb auch das Böse aus ihm hervorgegangen sein mußte; das Böse wurde Immanenz des ersten Princips, doch nicht Identität. Durch scharfe Entgegensetzung des reinen zweiten Princips, des Herzens und Lichtes Gottes, entstand folgende Ordnung:

I. das Princip Gott Vaters, des Zorns,
II. das Herz Gottes, das absolut Gute,
III. die kämpfende Welt des dritten Princips,

die der h. Geist bewegt. Die Dreieinigkeit ist hergestellt, und mit den drei Principien in Einklang gebracht; das böse Princip ist eine Modifikation des ersten Princips geworden. Die Vernunft hatte das Recht ihrer Einheit in der Einen Gottheit durchgesetzt; die Entwicklungsstufe ist vorzugsweise physisch oder naturphilosophisch, während der zerklüftende ethische Standpunkt der Aurora als aufgehoben erscheint. Dort war der Fall Lucifers beklagenswerth, ein jämmerliches, fluchwürdiges Faktum, begründet im selbstischen Willen des hochmüthigen Engels; daher der Ursprung des Bösen, dem Adam durch selbstische Imagination anheimfiel; Gott stand tragisch außerhalb des Bösen, und sein Princip kämpfte im dritten mit dem Bösen. Die ethische Betrach-

tungsweise verschwand nun nicht, sondern erhielt eine versöhnende Gestaltung, indem das Böse zur subjektiven einseitigen Phase Gottes im Zorn wurde. Die Hauptschriften der Epoche sind die „drei Principien", das „dreifache Leben des Menschen" und die „Psychologia vera". Es war die Periode des Einflusses der alchymistischen Freunde. —

3. Nun kämpft sich die dialektische Nothwendigkeit hervor, die Gegensätze schärfen sich, klären sich ab. Außer ihnen gibt es nichts, weil es die einfachsten Begriffe sind; und weil ein Uebergang, eine Vermittelung nicht da ist, werden sie als seiend, als nothwendig angeschaut. Sonderbarerweise ist aber die Negation, wie wir sie uns vorstellen, bei Böhme das erste Princip, doch nicht zeitlich, und dieser Zusatz entschuldigt. Die Schiedlichkeit sondert Position, Negation und Aufhebung; Antithesis, Thesis und Synthesis. Die Nothwendigkeit der obersten Schiedlichkeit, des höchsten Widerspruchs erklärt alle andern Probleme: die metaphysischen Formen der Gottheit in den drei Welten, die Erscheinungen der Anthropologie, die freie Wahl des Guten und Bösen, die Scheidung derselben als gegenseitig sich nothwendig bedingend. Zu gleicher Zeit fordert die Vernunft doch eine Einheit dieses höchsten Widerspruchs, und zum Zeichen des Punktes, wo Sinn aufhört und Undenkbarkeit beginnt, heißt die imaginäre Einheit der ganzen Gottheit Ungrund oder Nichts, Abgrund und Finsterniß, wo die Vernunft verloren geht.

Es ist die höchste Entwickelungsstufe Böhme's, wo die Probleme wenigstens scheinbar durch Concentrirung in ein einziges gelöst sind. Die Lösung war durch Anschauung erreicht, die der Spekulation am nächsten liegt. Die Schriften dieser Periode sind die kleinen von 1620, die Theoscopia, die Signatura Rerum und die Gnadenwahl. Diese Stufe erhält auch einen Anflug von Systematik; doch herrscht in den Einzelheiten immer noch Geschmacklosigkeit, Verwirrung und Unverständlichkeit, ganz einfache Folge der Theosophie, die im Moment des Philosophiewerdens begriffen ist. Nur die höchsten Spitzen reichen in die Welt der Gedanklichkeit; das Beiwerk fällt ins Dunkel der abgestorbenen Mystik zurück.

4. Die späteren Schriften bilden nach der Vollendung der dialektischen Entwickelung zwar eine natürliche Gruppe durch das gemeinschaftliche Merkmal des Ermattens der philosophischen Kraft; aber weil die letzte Grundanschauung geblieben ist, können sie nicht als 4. Stufe den drei ersten beigeordnet werden. Die Schriften dieser letzten Zeit des Theosophen sind theils gnostischen Inhalts, wie das Mysterium Magnum und die „Testamente Christi", analog mit der historischen Stellung der Gnostiker in verfallenden Entwickelungsstufen, theils mystisch-theologisch, theils geben sie einen bewußten Abschluß durch tabellarische und exegetische Uebersichtswerke. In den theologischen Schriften, die besonders durch die Christosophia vertreten werden, ist der Ausdruck, wie oft, nicht so scharf, daß man nicht einen Wechsel der Anschauung vermuthen sollte. Wenn nämlich gesagt wird, daß der Mystiker in das Nichts eingehen sollte, um vergottet zu werden, so ist das Mißverständniß nicht fern, Nichts, das den Ungrund bezeichnet, als positives gutes Princip zu setzen, was eine neue Gedankenschichtung und Verwirrung veranlassen würde. Allein das Nichts ist hier blos der Ungrund, als der Weg, durch den man ins Herz Gottes, das Positive, gelangen kann. Das Ich, die Selbheit muß erst abgetödtet werden, ehe ein neues Leben im 2. Princip geboren werden kann. Nur bleibt noch eine Zweideutigkeit des Wortes Nichts übrig, weil das böse Princip ebenso gut Negation des positiven zweiten ist, wie der Ungrund. Man muß daher dem Nichts als Ungrund den Nachdruck des Gegensatzes zum Herzen Gottes benehmen, um über den Widerspruch hinaus zu kommen.

Spinoza, der Philosoph, welcher in der Richtung der Spekulation, die Böhme einschlug, ihm historisch der nächste war, berücksichtigte den Theosophen, der nur die Morgenröthe der Philosophie sah, zwar nicht; aber mag man noch so sehr die Schärfe, Klarheit, Bewußtheit und Consequenz seiner Gedanken in vortheilhaftes Licht stellen, so bilden er und Böhme doch die Gegenpole einer und derselben Entwicklung der Philosophie, welche Grundlage der späteren Fortbildung in der Geschichte war. Sie standen auf gemeinschaftlichem Boden; nämlich die Lehren Beider hatten eine wesentlich dogmatische Form. Böhme schaute an, ohne nachzuweisen, wie er zu seiner Theosophie gekommen sei; Spinoza setzte Axiome und Definitionen, ohne sie zu beweisen und zu deduciren. Der Unterschied bestand darin, daß Böhme es reflexionslos that und nur Fragmente

seiner Anschauung lieferte; Spinoza mit Bewußtsein das System aus dem Gesetzten ableitete. Auch deshalb ist der Boden gemeinsam, weil der Inhalt ihrer Lehren vermittelnde Gesichtspunkte bietet; das Höchste, was Böhme bietet, ist die Lehre von den drei Principien und der dialektische Prozeß; Spinoza: die Causa sui, cujus essentia (Gedachtes, Begriff, Wesen), involvit existentiam. Beide fußen auf der Identität des Denkens und Seins im Absoluten. Böhme's Ansicht, die Verwirrungen und Unsinnigkeiten ausgenommen, von der reinen Principienlehre in der dialektischen Stufe befriedigt, durch die Lösung aller Widersprüche in dem höchsten, und durch Zusammenfassung alles Seins, Denkens und Thuns durch das höchste Absolute, Spinoza durch die vollendete Schärfe und Klarheit seiner Methode; Böhme drängt zum Fortschritt durch die Unbefriedigung des höchsten Widerspruchs; Spinoza durch Mangel an Zusammenhang zwischen Gott und seinen Modis, die nur Vorstellungsweisen des Menschen sind.

Die Philosophen des 19. Jahrhunderts lösten die vorhandenen Widersprüche. Hegel führte den in der Identität des Denkens und Seins begründeten Idealismus, wie er bei Böhme und Spinoza sich zeigte, consequent durch. Er hatte nicht Unrecht, auf Böhme's Theosophie aufmerksam zu machen, dessen dialektische Periode ohne Bedenken als Dämmerung zu seiner Philosophie zu betrachten ist.

Aber was sich im 17. Jahrhunderte zu Böhme bekannte, war Carricatur, Vertrocknung und Abschnitzel ohne Großartigkeit, ohne Tiefe und ohne Spur des Genies. Frankenberg verkümmerte im symbolischen Formelsuchen und andächtig spielender Schwärmerei; Angelus Silesius, im Schooß der römisch-katholischen Kirche, wurde weich in Gefühlsüberschwänglichkeit, und dadurch zerfahren; Kuhlmann und Gichtel waren überspannte Narren, so gut wie Uberfeld und Rothe, die holländischen Propheten. Nur Spener ist ein würdiger Fortsetzer der milden religiösen Toleranz Böhme's. Das 18. Jahrhundert brachte nur Rückseiten der Aufklärung in der Zeit des klassischen Aufschwungs aller geistigen Kräfte der Nation, vor dem eine swedenborg'sche und hamann'sche Mystik nicht bestehen konnte.

Druck von Julius Köhler in Görlitz.

Druckfehler.

S. 1. Z. 14. v. u. l. soweit st. somit.
= 2. = 22. v. o. l. ihren st. ihrem.
= 7. = 27. = deutlich st. leutlich.
= 9. = 22. = Colloquium st. Kolloquium.
= 11. = 2. = Specialisirung st. Spelial.
= 12. = 31. = Ad judicantem.
= 16. = 4. v. u. l. Vater st. Bater.
= 17. = 8. = Anglus st. Anylus.
= 18. = 8. v. o. l. newst st. nwst.
= 18. = 10. = known st. Known.
= 18. = 11. = yet st. yeh.
= 18. = 13. = followeth.
= 18. = 16. = Writings st. lorit.
= 22. = 2. = hießen st. heißen.
= 26. = 12. v. u. l. Hans st. Haus.
= 26. = 7. = Zachariaß-Kießlingin.
= 28. = 15. = Geldes st. Gelder.
= 29. = 19. = verkaufft Seine Schuhbanck.
= 32. = 14. = Raubens st. Gaubens.
= 35. = 13. v. o. l. Zuge die.
= 42. = 8. = innige st. einige.
= 43. = 4. = Tauler st. Tauber.
= 43. = 6. = Gottinnigen.
= 43. = 3. v. u. l. Lehrling,
= 49. = 7. v. o. l. „ st. “
= 50. = 14. = erst st. einst.
= 80. = 17. = Novissim.
= 102. Z. 1. v. u. l. foetor.
= 109. = 3. = S. 8. st. S. 320.
= 110. = 14. v. o. l. S. 8. st. S. 320.
= 130. = 9. v. u. l. Carpzov.
= 133. = 12. = beste.
= 134. = 6. v. o. l. seiner statt ihrer.
= 139. = 8. v. u. l. begrifflich.
= 141. = 6. v. o. l. erstand.
= 143. = 5. v. u. l. Archidoxeos.
= 149. = 15. u. 27. v. o. l. Vergottung.
= 150. = 14. v. o. l. Roseae.
= 150. = 8. v. u. l. nit st. mit.
= 150. = 5. = wird darumb.

S. 151.	Z. 11.	v. o. l.	Radien.
= 157.	= 7.	v. u. l.	gedanklicher.
= 161.	= 1.	=	palpabilis.
= 167.	= 2.	=	Th. I. S. 37.
= 168.	= 8.	=	fähret.
= 181.	= 11.	=	Erdenkloß.
= 189.	= 12.	=	Balthasar.
= 191.	= 17.	v. o. l.	auf st. aus.
= 197.	= 18.	v. u. l.	Unbestimmtes.
= 199.	= 17.	v. o. l.	= idealistischem.
= 201.	= 1. u. 3.	v. o. l.	Theoscopia.
= 203.	= 18.	v. o. l.	Menschwerdung.
= 203.	= 1.	v. u. l.	Th. I. S. 81.
= 204.	= 16.	v. o. l.	anging.
= 204.	= 18.	=	Schwenkf.
= 204.	= 4.	v. u. l.	Christi.
= 204.	= 2.	=	sich selbst.
= 205.	= 5.	v. o. l.	erleucht.
= 205.	= 17.	v. o. l.	Christi.
= 207.	= 1.	v. u. l.	Th. II. S. 150.
= 208.	= 14.	v. o. l.	des Herrn.
= 208.	= 15.	=	Streitschrift.
= 208.	= 3.	v. u. l.	Datum.
= 209.	= 21.	v. o. l.	Langensalza.
= 209.	= 12.	v. u. l.	Christi.
= 211.	= 12.	=	Gestältnisse.
= 211.	= 4.	=	so er.
= 212.	= 11.	=	ist st. noch.
= 213.	= 15.	=	Azoth.
= 216.	= 1.	=	Clavis.
= 218.	= 9.	v. o. l.	des st. der.
= 219.	= 10.	=	ihm st. ihr.
= 220.	= 2.	=	Setzung.
= 221.	= 1.	v. u. l.	S. 60 — 62.
= 223.	= 15.	v. o. l.	Christi.
= 225	= 18.	=	desselben.
= 226.	= 13.	=	kämpft.
= 226.	= 14.	=	Kampf.
= 227.	= 21.	v. u. l.	S. 184.
= 233.	= 14.	=	Suspiria.
= 241.	= 1.	=	S. 79. 80.
= 242.	= 2.	=	Th. I. S. 53.
= 242.	= 1.	=	Th. I. S. 96.

Diese Druckfehler bedauert der Verfasser nachtragen zu müssen: sie sind eine Folge davon, daß er wegen Entfernung vom Druckorte die zweite Revision nicht in Händen hatte; die falschen Citate insbesondere, weil einestheils ihm die Paginirung der Separatabzüge unbekannt war, anderntheils ihm das Ganze zur Zeit der Korrektur nicht vorlag.


COLUMBIA UNIVERSITY
0032140738